

सुमित्रानंदन पंत का नवचैतना काव्य

(1937 से 1969 ई०)

नेमनारायण जोशी

एम० ए०, पी-एच० डी०

प्राध्यापक, हिन्दी-विभाग

उदयपुर विश्वविद्यालय, उदयपुर

एस० चन्द एण्ड कम्पनी लि०

रामनगर, नई दिल्ली-110055

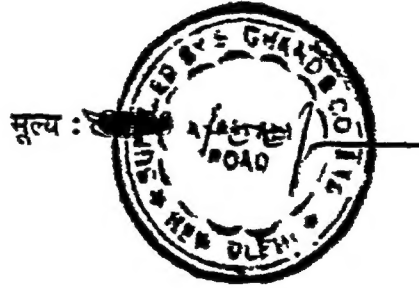
एस० चन्द एण्ड कम्पनी लि०

मुख्य कार्यालय : रामनगर, नई दिल्ली-110055

गोरूम : 4/16 बी, आसफ अली रोड, नई दिल्ली-110002

शाखाएँ :

अमीनाबाद पार्क, लखनऊ-226001	माई हीरां गेट, जालन्धर-144008
285/जे, विपिन विहारी गांगुली स्ट्रीट, कलकत्ता-700012	152, अन्ना सलाए, नद्रास-600002
सुल्तान बाजार, हैदराबाद-500001	3, गाँधी सागर ईस्ट, नागपुर-440002
प्लैकी हाउस 103/5, बालचन्द हीराचन्द मार्ग बम्बई-400001	के० पी० सी० सी० बिल्डिंग, रेस कोर्स रोड, बंगलौर-560009
खजांची रोड, पटना-800004	613-7, महात्मा गाँधी रोड, एनाकुलम कोचीन-682035



एस० चन्द एण्ड कम्पनी लि०, रामनगर, नई दिल्ली-110055 द्वारा प्रकाशित तथा
राजेन्द्र रविन्द्र प्रिंटर्स (प्रा०) लि०, रामनगर, नई दिल्ली-110055 द्वारा मुद्रित ।

पूज्य पिताजी
की
स्मृति
को

प्राक्कथन

प्रस्तुत शोध-प्रबन्ध मेरे निर्देशन में लिखा गया है। यह प्रबन्ध हिन्दी के यशस्वी कवि श्री सुमित्रानन्दन पत के उत्तरवर्ती काव्य का एक अध्ययन एवम् मूल्यांकन प्रस्तुत करता है। लेखक ने प्रतिपादित किया है कि हिन्दी-आलोचना अभी पत जी के परवर्ती काव्य के साथ पूरा-पूरा न्याय नहीं कर सकी है जिसका एक प्रधान कारण रहा है 'नवचेतना' के स्वरूप का ठीक से स्पष्ट न होना। अतः लेखक ने 'नवचेतना' के स्वरूप का स्पष्टीकरण करते हुए पत जी के चेतना-काव्य को समझने की चेष्टा की है। प्रस्तुत-प्रबन्ध में लेखक की यह भी दृष्टि रही है कि पत की काव्य-चेतना की मूलभूत एकता एवम् प्रवहमानता को उद्घाटित किया जाए ताकि मूल्यांकन वस्तुनिष्ठ एवम् सत्य के अधिक निकट हो सके।

इस शोध-प्रबन्ध के माध्यम से वर्तमान हिन्दी के यशःप्राप्त एवम् वरेण्य कवि श्री सुमित्रानन्दन पत के काव्य से सम्बद्ध होकर मैं गौरव का अनुभव करता हूँ।

कृष्णचन्द्र श्रोत्रिय

प्रस्तावना

पत-काव्य के प्रति मेरी अभिरुचि किशोर जीवन ही से थी। गत बीस वर्ष के दीर्घकालिक अध्यापकीय जीवन में भी पत-काव्य का अध्ययन-अध्यापन निर्विशेष भाव से चलता रहा पर लगभग सात वर्ष पूर्व विश्वविद्यालय की एम० ए० कक्षाओं को जब पहली बार 'चिदम्बरा' की कविताएँ पढ़ाने का सुयोग प्राप्त हुआ तो पत-काव्य का तब तक का अपना अध्ययन मुझे अपर्याप्त प्रतीत हुआ—इसलिए नहीं कि पत जी की कोई कृति मेरे लिए अदेखी रह गई थी या कि उन पर लिखी गई कोई आलोचना-पुस्तक मैंने नहीं पढ़ी थी, बल्कि इसलिए कि पत जी द्वारा लिखे गए तथा पत जी पर लिखे गए के बीच पूरी-पूरी सगति नहीं बैठ पा रही थी। इसी बीच एक दिन 'चिदम्बरा' की भूमिका 'चरण-चिन्ह' पढ़ते हुए मेरी दृष्टि एक वाक्य पर आकर अटक गई : "मेरे द्वितीय उत्थानकाल के लिए उपयुक्त सज्ञा होगी नवीन चेतना का काव्य", और मेरे भीतर जैसे प्रकाश हो उठा। नवीन चेतना की दृष्टि से पत-काव्य का पुनरवलोकन करने का मन ही मन सकल्प कर मैं शीघ्र ही उसमें प्रवृत्त हो गया। उसी अध्ययन का परिणाम है प्रस्तुत शोध-प्रबन्ध।

मेरे शोध-कार्य में प्रवृत्त होने के समय पत-काव्य पर जो प्रमुख समीक्षात्मक ग्रन्थ उपलब्ध थे उनके नाम इस प्रकार हैं : 'सुमित्रानन्दन पत' (डा० नगेन्द्र), 'सुमित्रानन्दन पत काव्य-कला और जीवन-दर्शन' (स० शचीरानी गुप्त), 'सुमित्रानन्दन पत' (विश्वभर 'मानव'), 'पत जी का नूतन काव्य और दर्शन' (डा० विश्वभरनाथ उपाध्याय), 'कवियों में सौम्य सत' (बच्चन) तथा 'हिन्दी काव्य और अरविन्द-दर्शन' (डा० प्रतापसिंह चौहान)। और भी कुछ छोटे-बड़े ग्रन्थ थे। इनमें से कोई भी ग्रन्थ चूँकि 'नवचेतना' को आधार बना कर नहीं चला था, अतः मेरा विषय लगभग अछूता था। विश्वभर 'मानव' के ग्रन्थ में अवश्य आठ पृष्ठ का 'नवचेतनावাদ' शीर्षक से एक स्वतन्त्र अध्याय था पर उसमें नवचेतना 'अरविन्दवाद' के सीमित अर्थ में गृहीत होने के कारण उस अध्याय में निबद्ध सामग्री मेरे लिए विशेष उपयोगी न रही। इसी प्रकार डा० विश्वभरनाथ उपाध्याय के वृहद् ग्रन्थ की उपादेयता भी मेरे लिए अधिक नहीं रह गई क्योंकि उसमें एक तो नवचेतना को 'मात्र अरविन्द-दर्शन के

प्रभाव' रूप में ग्रहण किया गया और दूसरे 'नवचेतना-काव्य' की परीक्षा एक विशिष्ट राजनीतिक मतवाद (साम्यवाद) के निकट पर हुई। शेष ग्रन्थों में भी 'नवचेतना-काव्य' को अपने-अपने ढंग से ग्रहण किए जाने तथा उसकी अभिनव एवम् मनचाही व्याख्याएँ होने के कारण, मुझे अपना मार्ग लगभग स्वयम् ही प्रशस्त करना पड़ा। मेरे जानते नवचेतना के स्वरूप को सम्यक् रूप से हृदयगम कर पत के उत्तर-काव्य के अध्ययन की आवश्यकता बनी थी। मेरा यह नम्र प्रयास उसी दिशा में है।

अपने प्रबन्ध के प्रथम अध्याय में मैंने नवचेतना के स्वरूप को लेकर हिन्दी आलोचना-जगत् में प्रचलित कतिपय भ्रातियों का संकेत देते हुए उसके सम्यक् स्वरूप की प्रतिष्ठा का प्रयत्न किया है। ऐसा करने में मेरी विचार-धारा का प्रमुख आधार स्वयम् कवि द्वारा अपनी कृतियों में दी गई विस्तृत भूमिकाएँ ही रही हैं। नवचेतना की स्वरूप-स्थापना में यद्यपि मेरा मौलिक योगदान नगण्य सा ही है तथापि उनकी भूमिकाओं में विखरी पड़ी नवचेतनात्मक प्रवृत्तियों के विवेकपूर्ण आकलन, विश्लेषण-संश्लेषण एवम् कवि के नवमानवतावाद के स्वप्न को समग्रत उपस्थित करने की सूझ-बूझ मेरी अपनी है। इसी अध्याय के 'समीक्षा' शीर्षक के अन्तर्गत कवि द्वारा किए गए द्वन्द्वों, विशेषतः भूत और अध्यात्म के समन्वय की व्यवहार्यता पर विस्तार से प्रकाश डालते हुए एवम् मौलिक तर्कों द्वारा उसकी सुरक्षा करते हुए उन कतिपय आरोपों का प्रत्याख्यान किया गया है जो हिन्दी-आलोचकों द्वारा कवि के चेतना-काव्य पर लगाए गए हैं।

द्वितीय अध्याय में प्रमाणित किया गया है कि कवि के 'द्वितीय उत्थान-काल' की कृतियों में प्राप्त होने वाली लगभग सभी नवचेतनात्मक प्रवृत्तियाँ स्फुट-अस्फुट रूप में, 'प्रथम उत्थान-काल' की कृतियों, विशेषतः 'ज्योत्स्ना' में उपलब्ध हैं और इस प्रकार आलोचना-क्षेत्र में फैले एक और भ्रम का निराकरण किया गया है कि श्री अरविन्द के सम्पर्क में आने के बाद से पत जी नवचेतनावादी हुए हैं। जन्मकाल से ही कवि के सत्कारी मन पर पड़ने वाले अन्तर्बाह्य प्रभावों की चर्चा करते हुए मैंने दिखाया है कि नवचेतना कवि के व्यक्तित्व का ही विकास है और कि कवि के सम्पूर्ण कृतित्व में एक ही चेतना का अविच्छिन्न सूत्र आरम्भ से अन्त तक देखा जा सकता है। इस दृष्टि से पत जी के काव्य-संचरण को विभिन्न वाद-खण्डों में विभक्त करके देखने की हमारी प्रवृत्ति अवैज्ञानिक है। 'प्रथम उत्थान काल' की कृतियों से समग्रत विकसित होने वाली नवचेतना की विस्तृत रूपरेखा अध्याय के अन्त में दी गई है।

यह देखने के लिए कि कवि के नवचेतनावान्त पर श्री अरविन्द के दर्शन का कितना कुछ प्रभाव है, अपेक्षित था कि अरविन्द-दर्शन का समुचित अध्ययन प्रस्तुत किया जाना। अतः तृतीय अध्याय में मैंने यथासंभव मूल ग्रन्थों की सहायता से अरविन्द-दर्शन का संक्षेप उपस्थित किया है। ज्ञानमीमासा, तत्त्व-मीमासा और मूल्यमीमासा—दर्शन के इन तीन अंगों में से सामान्यतया तत्त्व-मीमासा का ही विवेचन करने की प्रवृत्ति हिन्दी-आलोचना में रही है : शेष दो अंग उपेक्षित कर दिए जाते हैं। मैंने इस अध्याय में अरविन्द-दर्शन को समग्रतः समुपस्थित करने की चेष्टा की है।

तत्त्वमीमासा की दृष्टि से अरविन्द-दर्शन एक विकासवादी दर्शन है, अतः विकासवाद की पृष्ठभूमि पर ही उसका सम्यक् स्वरूप ग्रहण किया जा सकता है। इसी दृष्टि से मैंने विकासवाद का संक्षिप्त इतिहास प्रस्तुत अध्याय में उपस्थित किया है। विकासवादी बर्गों के दर्शन का अध्ययन करते हुए तो मैं इतना अधिक प्रभावित हो गया कि शोध के भीतर की शोध प्रारम्भ हो गई और मुख्य कार्य कुछ काल के लिए स्थगित कर देना पड़ा।

अरविन्द-दर्शन का विवेचन करते हुए हिन्दी-आलोचना की यह प्रवृत्ति रही है कि तत्त्वमीमासा की व्याख्या करने के बाद 'विकासवाद' को परिशिष्ट की भाँति चिपका दिया जाता है या कगारू के बच्चे की तरह अलग थैली में रख दिया जाता है। मैंने प्रयत्न किया है कि विकासवादी तत्त्वमीमासा को उसके अखण्ड रूप में समुपस्थित करूँ। मूल्यमीमासा के रूप में अरविन्द के आचार-दर्शन की संक्षिप्त रूपरेखा भी उपस्थित की गई है।

चतुर्थ अध्याय के अन्तर्गत 'नवचेतना' के काव्य-पक्ष का विवेचन किया गया है। 'भाव' तथा 'विचार' का सम्बन्ध स्थापित करते हुए यह प्रदर्शित करने का प्रयत्न किया गया है कि 'विचार' काव्य के लिए विजातीय तत्त्व नहीं है और कि व्यापक युगबोध पर आधृत लोक-मंगल के काव्य के लिए तो विचार-स्तर का भेदन नितान्त अनिवार्य है। इसी सन्दर्भ में, सत्य, शिव, सुन्दर के सैद्धान्तिक अद्वैत की तर्काश्रित पद्धति पर प्रतिष्ठा की जाकर उस ऐश्वर्य-भूमि का परिचय दिया गया है जहाँ से नवचेतना काव्य उद्भूत हुआ है।

पंचम, षष्ठ तथा सप्तम अध्याय में 'द्वितीय उत्थान काल' की काव्य-कृतियों का नवचेतनात्मक प्रवृत्तियों की दृष्टि से गंभीर आलोचन किया गया है और कवि की कृतियों से उपयुक्त उद्धरण देते हुए निष्कर्षों की पुष्टि की गई है।

पंचम अध्याय में 'लोकायतन' महाकाव्य में पूर्व तक की बारह काव्य-कृतियों ('युगवाणी' से 'कना और बूढ़ा चाद' तक) को समेटा गया है और एक-एक कृति का पृथक् विवर्णन न कर बारहों कृतियों का एक साथ विवर्णन करना मुझे अधिक उपयोगी प्रतीत हुआ है ताकि उनमें व्यक्त 'नवचेतना' का समग्र रूप सहज ही प्राप्त किया जा सके। उन कृतियों में विकसित नवचेतनात्मक प्रवृत्तियों को 'प्रथम उत्थान-काल' की नवचेतना में मिला कर देखा तो दोनों में मुझे अद्भुत साम्य दिखाई पड़ा। उनी आधार पर मैं यह निष्कर्ष निकाल सका हूँ कि 'प्रथम उत्थान-काल' तथा 'द्वितीय उत्थान-काल' की काव्य-चेतना एक और अविच्छिन्न है। मार्ग-दर्शन, गांधी-दर्शन तथा अरविन्द-दर्शन के प्रभाव की मात्रा प्रकट करने हुए मैंने यह दिशाने का प्रयत्न किया है कि उन प्रभावों ने कवि के काव्य की मूल चेतना को स्पष्ट करने ही में योग दिया है, उनकी दिशा को परिवर्तित नहीं किया।

षष्ठ अध्याय में 'लोकायतन' के प्रसन्धत्व एवं महाकाव्यत्व का विवेचन कर आधुनिक युग के हिन्दी-महाकाव्यों में उनका स्थान निर्धारित किया गया है। प्रस्तुत ग्रन्थ में नवचेतनात्मक प्रवृत्तियों का नधान करने पर फिर वही रूप-रेखा उभरी है जो पूर्व-लोकायतन कृतियों तथा प्रथम उत्थान-काल की कृतियों से विकसित हुई थी। इस प्रकार मैं प्रतिपादित कर पाया हूँ कि पत काव्य की अपरिवर्तित काव्य-चेतना को अकारण गण्टों में विभाजित कर हमारे आलोचक सत्य में दूर जा पड़े हैं। इस कृति में भी गांधी, मार्गं तथा अरविन्द के प्रभाव की मात्रा का अकन करने हुए यह प्रमाणित किया जा सका है कि पत-काव्य में 'वाद' प्रमुख नहीं, कवि का 'व्यक्तित्व' ही प्रमुख है।

सप्तम अध्याय में 'लोकायतन' महाकाव्य के वाद की तीन काव्य-कृतियों के आधार पर नवचेतना की परिवर्तित रूपरेखा विकसित की गई है तथा उसकी दो प्रवृत्तियाँ—राग-भावना का परिष्कार तथा आन्तर कान्ति का महत्त्व का विस्तृत अध्ययन उपस्थित किया गया है। यह भी देखने की चेष्टा की गई है कि इन दो तत्त्वों के स्वरूप को स्पष्ट करने वाले कितने नवीन व्योरे देने में कवि सफल हो सका है। प्रस्तुत अध्याय में चेतना के उन नवीन बिन्दुओं का भी स्पर्श किया गया है जो लोकायतनोत्तर काव्य में प्रथम बार प्रकट हुए हैं।

आठवें अध्याय में नवचेतना काव्य के कला-पक्ष का विवेचन सर्वथा मौलिक पद्धति पर किया गया है। प्रारम्भ में भाषा की उस द्विविध परिसीमा को मैंने स्पष्ट किया है जिसकी पूर्ति के लिए ही काव्य में विम्ब, प्रतीक, छन्द आदि

कला-पक्ष के तत्त्वों का समायोजन होता है। तत्पश्चात् बिम्ब-विधान, प्रतीक-विधान, छन्द-विधान एवं शैली-सरचना के खण्ड-शीर्षकों के अन्तर्गत अभिव्यजना-पक्ष का सम्यक् अध्ययन प्रस्तुत करते हुए नवचेतना काव्य के कला-पक्ष की श्रेष्ठता प्रमाणित की गई है।

नवम तथा अन्तिम अध्याय में नवचेतना-काव्य का सम्यक् मूल्यांकन बाधित करने वाले कारणों का विश्लेषण किया गया है और उसके सम्यक् मूल्यांकन-हेतु एक व्यवहार्य काव्य-निकष विकसित किया गया है। नवचेतना-काव्य को इस नव्य निकष पर परीक्षित कर उसकी श्रेष्ठता प्रमाणित करते हुए एक और आरोप को निर्मूल सिद्ध किया गया है कि नवचेतना काव्य में आकर पत जी की कला ह्रासोन्मुख हो गई है। मैंने प्रमाणित करने की चेष्टा की है कि पत जी का नवचेतना-काव्य साम्प्रतिक हिन्दी का सर्वश्रेष्ठ काव्य है।

अन्त में, मैं परम श्रद्धेय, गुरुवर डा० कृष्णचन्द्र श्रोत्रिय, भूतपूर्व अध्यक्ष, हिन्दी-विभाग, महाराणा भूपाल कालेज, उदयपुर का श्रद्धापूर्ण अभिवन्दन करना अपना पुनीत कर्तव्य समझता हूँ जिनके प्रेरणाप्रद एवम् विद्वत्तापूर्ण निर्देशन में यह शोध-कार्य निष्पन्न हुआ है। डा० देवराज उपाध्याय, अध्यक्ष हिन्दी विभाग, उदयपुर विश्वविद्यालय, उदयपुर ने समय-समय पर बहुमूल्य सुझाव देते रहने की जो महती कृपा की है, उसके लिए मैं हार्दिक आभार व्यक्त करता हूँ। विभाग के प्राध्यापक बन्धुओं, विशेषतः श्री नवल किशोर तथा डा० आलमशाह खान ने विविध रूपों में जो सौहार्दपूर्ण सहयोग दिया है उसके लिए भी मैं हृदय से आभारी हूँ। उन समस्त विद्वज्जनों के प्रति भी मैं हार्दिक कृतज्ञता ज्ञापित करता हूँ जिनके ग्रन्थों से मैंने इस शोध कार्य में सहायता ली है।

नेमनारायण जोशी

अनुक्रम

पृ० स०

1

अध्याय 1. नवचेतना का स्वरूप

पत जी का नवचेतना काव्य—नवचेतना का आशय—अब तक की जीवन-दृष्टियों की एकागिता—भौतिक जीवन के लिए मार्क्सवादी दृष्टि की उपयोगिता—युग-सघर्ष का व्यापक रूप—आर्थिक राजनीतिक क्रान्तियों की सीमाएँ—मार्क्स-दर्शन में सस्कृति-पक्ष की उपेक्षा—सस्कृति का स्वरूप—अन्तश्चेतना के सस्कार की आवश्यकता—युग-सघर्ष का सास्कृतिक पक्ष—गाँधी के प्रेम, अहिंसा के सिद्धान्त—गाँधीवाद का सास्कृतिक चरण—भूत एवम् अध्यात्मवादी दृष्टि में समन्वय की आवश्यकता—नवचेतना का रूढ़ अध्यात्म से अन्तर—द्वन्द्वों में समन्वय—रागात्मिका वृत्ति का परिष्कार—राग की मानसिक तथा आध्यात्मिक धरातल पर प्रतिष्ठा—राग-वृत्ति का परिष्कार लोक-जीवन की पीठिका पर—नारी-सौन्दर्य के प्रति विरक्ति-समन्वित अनुराग-दृष्टि—पत जी द्वारा गृहीत युग-सत्य की व्यापकता—अन्य साहित्यकारों द्वारा युग-सत्य का आशिक ग्रहण—युग-कवि का दायित्व

समीक्षा : नवचेतना के स्वरूप को लेकर फैली भ्रान्तियाँ—नवचेतना की भ्रान्त परिभाषा—समन्वयवाद पर हुए आक्षेपों की परीक्षा—पलायनवाद का आक्षेप एवम् उसकी परीक्षा—अश्लीलत्व का आरोप व उसकी परीक्षा ।

अध्याय 2 पूर्ववर्ती काव्य में नवचेतना के बीज

27

काव्य-चेतना की अविच्छिन्नता—‘वाद’ की नहीं, ‘व्यक्ति’ की प्रधानता—जन्म-भूमि के प्राकृतिक सौन्दर्य का प्रभाव—घर के सात्त्विक-धार्मिक वातावरण का प्रभाव—परिणाम : राग-विराग का द्वन्द्व—तत्कालीन प्रसिद्ध कवियों का प्रभाव—प्रथम कृति ‘वीणा’ में नवचेतना के बीज—‘ग्रन्थि’ काव्य और नवचेतना—‘पल्लव’ में नवचेतना के बीज—अंग्रेजी कवियों का प्रभाव—गम्भीर व्यापक स्वाध्याय और अन्तर्मन्यन का युग—‘गुञ्जन’ में नवचेतना के बीज—

'ज्योत्स्ना' में नवचेतना की रपट रूपा-रेखा—वर्तमान से असन्तोष पशु-प्रवृत्तियों का प्राबल्य—विभवत मानवता एवम् भूतवादी दृष्टि का प्राबल्य—भावी युग का स्वप्न मानवी गुणों की अभिवृद्धि—विश्व-मानवता—नूतन सामाजिक आदर्श—जीवन-सत्य की समग्रता का आदर्श—राग-भावना का परिष्कार—विभिन्न नीतियों में परिवर्तन—गांधी, मार्क्स तथा फ्रायड का प्रभाव—'युगान्त' में नवीन सांस्कृतिक मूल्यों की स्थापना—सकीर्ण घेरो में मानवता की मुक्ति—गांधी के सत्य-अहिंसा तत्त्व—मार्क्सवादी दृष्टि की प्रथम भूलक—प्रथम उत्थान-काल की कृतियों से विकसित नवचेतना की रूपा-रेखा—निष्कर्ष ।

अध्याय ३ अरविन्द-दर्शन

59

दर्शन के तीन अंग—भारतीय दर्शन में स्वीकृत चार प्रमाण—अरविन्द द्वारा स्वीकृत ज्ञान के चार स्रोत—तादात्म्य का स्वरूप—गहन-प्रत्यक्ष सम्पर्क का स्वरूप—तटस्थ-प्रत्यक्ष सम्पर्क का स्वरूप—नितान्त-अप्रत्यक्ष सम्पर्क का स्वरूप—अन्तःसत्य के उद्घाटन में इन्द्रियों की असामर्थ्य—अनुमान की असामर्थ्य—सामान्य अन्तरावलोकन की असामर्थ्य—ज्ञान की अपूर्णता का कारण—अन्तःज्ञान के उद्घाटन में सहजज्ञान की सक्षमता—महच्चेतन की अद्भुत क्षमता—तादात्म्य के दो रूप अधिचेतन तथा अतिचेतन—निष्कर्ष ।

समीक्षा : पाश्चात्य तथा भारतीय मनोविज्ञान का अन्तर—भारतीय मनोविज्ञान की वैज्ञानिकता—अन्तःचेतन की सचेतनता—मेअर्स का 'अचेतन साइकी' का सिद्धान्त—फ्रायड का 'आत्मिक कारागार' का सिद्धान्त—चेतना की नियामिका शक्ति 'आत्मा'—'साइकी' तथा 'महच्चेतन' सिद्धान्तों का सादृश्य—'सघटन सम्प्रदाय' का समग्र चेतन—गोल्डस्टीन का 'आत्म-प्राप्ति' का सिद्धान्त ।

तत्त्वमीमासा का आशय—अरविन्द-दर्शन एक विकासवादी दर्शन—अरविन्द द्वारा पूर्व-पश्चिम के विकास-सिद्धान्तों का समन्वय—विकास-सिद्धान्त के प्राचीन रूप—वैज्ञानिक विकासवाद का प्रारम्भ—यंत्रवादी विकास—हर्वर्ट स्पेन्सर—चार्ल्स डार्विन—वीसमान—ह्यू गोडी ब्राइज—ला मार्क—डार्विनीस्टर तथा ईमर—नव्योत्क्रान्तिवादी विकास—हेनरी वर्गसाँ—ल्यॉड मॉर्गन—सेमुअल अलेक्जेंडर—व्हाइटहेड ।

अरविन्द के विकासवाद का स्वरूप—चक्रसोपानमूलक विकास—
विकास के भूतवादी सिद्धान्त का खण्डन—विकास का चित् सिद्धान्त
—वेदान्त के चित् सिद्धान्त से अन्तर—काश्मीरी शैव दर्शन के चित्
सिद्धान्त से अन्तर—विकास की प्रयोजनीयता—सातत्यवाद का
खण्डन—नव्योत्क्रान्ति का आध्यात्मिक स्वरूप—सच्चिदानन्द का
स्वरूप—अवरोहण क्रम के सोपान—अतिमानस—अधिमानस—
सहजज्ञानमानस—दीप्त मानस—उच्च मानस—मानस—प्राण—
पुद्गल—आरोहण क्रम—बुद्धि की क्षमता तथा परिसीमा—
सहजबोध को विकसित करने का साधन 'योग'—अरविन्द के
सर्वांग योग का स्वरूप—नीशे तथा अरविन्द के 'अतिमानव' का
अन्तर—अरविन्द के विकासवाद की मौलिकता—विकास का वर्त-
मान चरण ।

स्वात्म-रूप की प्राप्ति मनुष्य का चरम श्रेय—योग साधन ही नहीं,
साध्य भी—दर्शन की अपेक्षा योग की श्रेष्ठता—योग और विज्ञान-
मय पुरुष—नैतिकता के लिये स्थान—विज्ञानमय समाज—व्यक्ति-
वादी और समाजवादी मूल्यों में समन्वय—निष्कर्ष ।

अध्याय 4 नवचेतना का काव्य-पक्ष

101

काव्य और विचार-तत्त्व—भाव और विचार का स्वरूप एवम्
सम्बन्ध—काव्य से विचार के वहिष्कार की संभावना ?—व्यापक
युग-बोध के लिए 'विचार' का ग्रहण अनिवार्य—काव्य का चरम
श्रेय, सत्य-शिव-सुन्दर—सत्य और तथ्य का अन्तर—सत्य और सुन्दर
का अद्वैत—सत्य के ग्रहण में इन्द्रियो तथा बुद्धि की असामर्थ्य—
सहजज्ञान द्वारा सत्य का दर्शन सम्भव—पतंजी द्वारा सत्य-सुन्दर का
दर्शन—सुन्दर और शिव का अद्वैत—सुन्दर और शिव का ऐश्वर्य—
नवचेतना काव्य की ऐश्वर्य-भूमि—लोक-मंगल की प्रतिष्ठा और
कवि-दायित्व—निष्कर्ष ।

अध्याय 5. पूर्व लोकायतन काव्य

113

मूल काव्य-चेतना की अक्षुण्णता—द्वितीय उत्थान-काल की पूर्व-
लोकायतन कृतियाँ—काव्य-रूपको में व्यक्त नवचेतनात्मक प्रवृत्तियाँ
—काव्य-चेतना को रूपायित करने वाले कुछ और प्रभाव—पूर्व-
लोकायतन कृतियों में प्रतिफलित नवचेतना का स्वरूप—आर्थिक

विपन्नता एवम् उसका कारण—वर्ग-विभक्त एवम् रूढ़ि-वद्ध मानवता—विश्व गुद्ध की आशका—आज का मूल्य-सकट—पूर्ण मनुष्यत्व की प्रतिष्ठा—सांस्कृतिक एकता की प्रतिष्ठा—बाह्य जीवन की सम्पन्नता और मार्क्स-दर्शन—मार्क्सवादी विचार-धारा की सीमाएँ—अन्त जीवन-विकास और गाँधी-दर्शन—अरविन्द-दर्शन की अति-चेतनात्मक स्थितियों का उपयोग—मानवी कष्टों के लिए निम्नतर धरातलों की चेतना उत्तरदायी—अतिचेतनात्मक अनुभूतियों का रम्य चित्रण—अरविन्द दर्शन के प्रभाव की मात्रा—भूत और अध्यात्म का समन्वय—अन्य द्वन्द्वों में सामाज्य-स्थापना—राग-भावना का परिष्कार—व्यक्ति-समाज में सन्तुलन—निष्कर्ष ।

अध्याय 6. नवचेतना का सुमेरु 'लोकायतन'

154

कथा-सूत्र की विरलता और प्रबन्धत्व—आकार-दीर्घता और महाकाव्यत्व—आधुनिक काल के महाकाव्य और लोकायतन—लोकायतन का महाकाव्यत्व—महाकाव्य के तत्त्व—लोकायतन में वस्तु का औदात्य—कार्य का औदात्य—भाव का औदात्य—चारित्र्य का औदात्य—शैली का औदात्य—निष्कर्ष । युग-त्रास—आर्थिक-राजनीतिक दुर्दशा—धर्म का ह्रास-प्राप्त रूप—व्यक्तिगत मोक्ष का आदर्श—भूत और अध्यात्म का विच्छेद—विभक्त मानवता—नवमानवता का स्वप्न—बाह्य भौतिक जीवन की सम्पन्नता—आध्यात्मिक उन्नति या ऊर्ध्व सचरण—भौतिकता और आध्यात्मिकता का समन्वय—अन्य युगों में समन्वय-स्थापना—अरविन्द दर्शन का व्यापक प्रभाव—परब्रह्म का स्वरूप—ब्रह्म की परा शक्ति—आत्मा—जगत्—चक्रसोपानमूलक विकासवाद—अभ्युत्थान सिद्धान्त—दिव्य करुणा के स्पर्श—लोकायतन के श्रेष्ठ काव्यात्मक प्रसंग—अरविन्द-दर्शन के प्रभाव की मात्रा—राग-भावना का परिष्कार—विराट् सांस्कृतिक समन्वय—गाँधीवाद का अहिंसा-तत्त्व—अस्पृश्यता एवम् साम्प्रदायिकता का निराकरण—विश्व-संस्कृति की स्थापना—शिक्षा की व्यावहारिकता—लोकायतन में शिक्षा का आदर्श रूप—निष्कर्ष ।

अध्याय 7 लोकायतनोत्तर काव्य

197

लोकायतनोत्तर कृतियाँ—कृतियों में भाव-बोध का धरातल—व्यापी युग-त्रास—भावी मानवता का स्वप्न—बाह्य भौतिक जीवन की सम्पन्नता—ऊर्ध्व एवम् समतल सचरण का भेद—भाव की चरमोच्च

रहस्यवादी भूमि—रहस्यवादिता के आरोप की परीक्षा—प्रेमा का संचरण—प्रेम का समाजीकृत रूप—राग-परिष्कार के स्वप्न का रूप—स्वप्न की व्यवहार्यता—वर्तमान की विद्रुपताओं पर व्यंग्य—पीढ़ी से पीढ़ी का विद्रोह—सांस्कृतिक विघटन—साहित्य में विघटन—व्यापक युग बोध के कवि पत—कवि की वैचारिक नमनीयता ।

अध्याय 8 कला-पक्ष

217

मानस सृष्टि तथा काव्य सृष्टि—अनुभूति की वैयक्तिकता के ग्रहण में भाषा की असमर्थता—शब्द शक्ति का क्रमिक शरण—सामान्य बिम्ब और काव्य बिम्ब—काव्य बिम्ब के सृजन में कल्पना का योग—ऐन्द्रिय आधार की दृष्टि से बिम्ब के प्रकार—सर्जक कल्पना के आधार पर बिम्ब के प्रकार—प्रेरक अनुभूति की दृष्टि से बिम्ब के प्रकार—काव्य दृष्टि के आधार पर बिम्ब के प्रकार—प्रतीक तथा उपमान का अन्तर—बिम्ब-ग्रहण के लिए जीर्ण प्रतीको की अनुपयुक्तता—प्रतीक-चयन और अनुभूति—पत जी का प्रतीक चयन का क्षेत्र—प्रतीको द्वारा क्रिया-व्यापार की योजना—व्यंग्यानुकूल प्रतीक—नवीन प्रतीको की राग-संचार-क्षमता—निष्कर्ष ।

काव्य में छन्द की आवश्यकता—पत जी की छन्द सम्बन्धी धारणा का विकास—छन्द और सगीत—हिन्दी भाषा और मात्रिक छन्द—छन्दोभग—निष्कर्ष ।

शैली और उसके निर्मायक तत्त्व—पत जी की काव्य शैली की विविध भगिमाएँ—शैली सम्बन्धी कुछ आरोप तथा उनका निराकरण—नवचेतना काव्य की आर्ष शैली—सामर्थ्यवती भाषा—निष्कर्ष : कला शिल्प की उत्कृष्टता ।

अध्याय 9. नवचेतना-काव्य : एक पुनर्मूल्यांकन

255

सम्यक् मूल्यांकन बाधित करने वाले कारण—नवचेतना के स्वरूप-ग्रहण में मतिभ्रम—काव्य चेतना की एक-सूत्रता की उपेक्षा—मतवादी एवम् व्यक्तिनिष्ठ आलोचना—हिन्दी आलोचना की 'मष्टमारु' नीति—आलोचना-मानो की रूढ़ जडता—युग-बोध और नवीन काव्य-निकप—सृजन का लक्ष्य मानवीय मूल्यों की प्रतिष्ठा—मूल्य-ध्वंस की वर्तमान स्थिति—तथाकथित यथार्थ एवम् मानवीय यथार्थ—सुन्दर और शिव—कला और प्रचार—आज

की सांस्कृतिक समस्या—आज के सदर्थ में कवि का दायित्व—युग-
बोध के निकष पर चेतना-काव्य की परीक्षा—युग को प्रभावित
करने की क्षमता—प्रबन्ध-पद्यता—आशावाद—दुरुहता का आरोप
एवम् उसकी परीक्षा—कला के ह्रास का आरोप एवम् उसकी परीक्षा
—आधुनिक हिन्दी काव्य में कवि का स्थान ।

सहायक ग्रन्थों की सूची

अध्याय 1

नवचेतना का स्वरूप

पंजी का नवचेतना काव्य

द्वितीय उत्थान-काल (1937-57 ई०) की अपनी रचनाओं को कविवर श्री मुमित्रानन्दन पंत ने 'नवीन चेतना-काव्य' नाम से अभिहित किया है¹ जिसे मात्र संक्षिप्तता के आग्रह से मैंने "नवचेतना काव्य" की मंजा² दी है। पं जी को क्षोभ रहा है कि उनके इस काल के काव्य-संचरण का मूल्यांकन करने हुए हिन्दी के आलोचक कृपण, अनुदार एवं निर्मम रहे हैं³ और कि इस काव्य के नाय न्याय नहीं हो सका है। इवर उनकी इसी काल की काव्य-कृतियों पर, जिनकी प्रतिनिधि कविताओं का संकलन 'चिदम्बरा' में हुआ है, 'ज्ञानपीठ पुरस्कार' मिल जाने से, जहाँ पं जी आंगिक रूप में आश्वस्त हुए हैं, वहाँ निर्मम आलोचक हतप्रभ होकर अपने आलोचना-मानों में पुनरवलोकन की आवश्यकता अनुभव करने लगे हैं। तथापि, पंत जी के इस काव्य के संवय में किसी भी प्रकार का त्वरित निर्णय देने से पूर्व यह आवश्यक प्रतीत होता है कि स्वयं कवि द्वारा स्पष्ट किये गये⁴ नवचेतना के स्वरूप को ठीक से हृदयंगम कर लिया जाय।

नवचेतना का आशय

'नवचेतना' में कवि का आशय जीवन और जगत के प्रति एक स्वस्थ और मनुजित, नवीन दृष्टि विकसित करने में है, ऐसी दृष्टि जो पृथ्वी पर नवीन

1 चिदम्बरा, द्वितीय संस्करण, चरणचिन्ह, पृ० 27।

2. वैसे कुछ आलोचक इस मंजा को पहले से अपना चुके हैं यथा विजयंकर 'मानव' (मुमित्रानन्दन पंत, पृ० 277)।

3 चिदम्बरा द्वितीय संस्करण, चरणचिन्ह पृ० 10।

4. युगवाणी, आधुनिक कवि भाग-2 उत्तरा, रश्मिबंध, चिदम्बरा आदि कृतियों की प्रस्तावनाएँ।

मानवता को जन्म देने में सहायक हो सके।¹ मानवतावाद की प्रतिष्ठा पत जी के आचार-दर्शन का चरम मूल्य (सम्मम् बोनम्) है। यो मानववादी विचारधारा का इतिहास बहुत प्राचीन है, पर पूर्व तथा मध्यकालीन मानवतावाद जहाँ धर्म अथवा दर्शन का सहारा लेकर खड़ा होता था, वहाँ आधुनिक मानवतावाद, जिसमें पत जी का विश्वास है, जनतंत्र एवं जागरूक सामाजिकता का अवलंब ग्रहण करता है। इसके पहले लगाया गया विशेषण 'नव' इसी अन्तर का द्योतक है।

अब तक की जीवन-दृष्टियों की एकांगिता

अब तक अपनाई गई जीवन-दृष्टियाँ, अपने अतिवाद तथा एकांगिता के कारण, विशेष कर आज की परिवर्तित जीवन-परिस्थितियों में, अनुपयोगी, निरर्थक एवं जड़ प्रमाणित हो चुकी हैं क्योंकि मनुष्य का सर्वभावेन हित-साधन करने में वे अक्षम रही हैं। प्राचीन सामाजिकता के चरमराते ढाँचे की अध रूढ़ि-परम्पराओं, पूर्व-वैज्ञानिक युग की सकीर्ण आर्थिक-राजनीतिक पद्धतियों तथा खोखले नैतिक-धार्मिक आदर्शों की सीमाओं में जकड़ी मानवता, इस सीमा तक सञ्ज्ञाशून्य हो चुकी है कि उसे अपने हिताहित का विवेक भी नहीं रह गया है और दो विश्व-युद्धों का स्नायुभजक त्रास भोग कर भी, वह आज एक तीसरे महा-विनाशकारी अणु-युद्ध के स्वागत में तैयार खड़ी है। इस परिप्रेक्ष्य में युग-मानवता को जिस नवीन दृष्टि अथवा चेतना की आवश्यकता है, वह एक परिपूर्ण, सतुलित एवं समग्र जीवन-दृष्टि होगी जो त्रस्त मानवता की, न केवल इस महाविनाश से रक्षा करेगी अपितु मू-जीवन को नवीन मानवीय ऐश्वर्य एवं श्री-मुपमा से मण्डित करेगी।

मानव-सत्य की पूर्णता शरीर, मन एवं आत्मा की समग्र सन्तुष्टि में है। अब तक की जीवन-दृष्टियाँ, इनमें से किसी एक ही को लक्ष्य बना कर चली और यह एकांगिता ही उन्हें अतिवाद के कगार तक ठेल कर लक्ष्य-भ्रष्ट करती रही। पश्चिम का भूतवाद यदि अन्त चेतना की एकान्त अवहेलना करता हुआ, देहवाद का पर्याय होकर, सकुचित राष्ट्रीय स्वार्थों की टकराहट में विश्व-युद्धों का आयोजन करने लगा, तो पूर्व, विशेषतः भारत का अध्यात्मवाद, सम्पूर्ण बाह्यजगत के मिथ्यात्व की घोषणा करता हुआ, काल्पनिक स्वर्ग-अपवर्ग की उलझी पगडंडियों पर भटक गया। दोनों ही, अतिवाद की दो भिन्न स्थितियों में पहुँच कर लक्ष्य-भ्रष्ट हो गये।

वस्तुतः हुआ यह भूतवाद और अध्यात्मवाद को एक दूसरे का विलोम समझने के कारण, उन दोनों के बीच का सतुलन खो देने के कारण।² यदि इस

1 चिदम्बरा, द्वितीय संस्करण, चरणचिह्न, पृ० 28।

2 वही, पृष्ठ 33।

विलोमता को, नदी के दो तटों की विलोमता के अर्थ में ग्रहण किया गया होता तो इतना अनर्थ न होता। वस्तुतः जीवन की सरिता, भूत एवं अध्यात्म के तटों का स्पर्श करती हुई प्रवाहित होती है, और इस प्रकार, ये दोनों परस्पर विरोधी न होकर पूरक हैं। दोनों मिलकर ही जीवन को पूर्णता प्रदान करते हैं। भौतिक समृद्धि से रहित अध्यात्म खोखला है, अध्यात्म से रहित भूतवाद निष्प्राण है।

भौतिक जीवन के लिये मार्क्सवादी दृष्टि की उपयोगिता

मनुष्य की शारीरिक आकांक्षाएँ अथवा स्थूल भौतिक जीवन की आवश्यकताएँ प्राथमिक और अनिवार्य हैं, उनकी उपेक्षा नहीं की जा सकती। न तो बाह्य जगत मित्या अथवा माया का प्रसार है, न शरीर, आत्मा के विकास-मार्ग का बाधक ही। शारीरिक एवम् बाह्य जीवन की आवश्यकताओं की पूर्ति करके ही हम अध्यात्म के शिखरों की ओर अग्रसर हो सकते हैं। बाह्य भौतिक जीवन को अधिक सम्पन्न एवं सुखपूर्ण बनाने की दृष्टि से, मार्क्सवाद उपयोगी और नवीन दृष्टि प्रदान करता है क्योंकि वह उत्पादन एवं वितरण के साधनों पर सामूहिक अधिकार का हामी है और सब प्रकार के आर्थिक शोषण का विरोधी है। अन्न, वस्त्र, आवास, शिक्षा और स्वास्थ्य के समुचित प्रवर्धन के अभाव में, केवल धर्म और अध्यात्म पर जीने वाली मानवता विरूप, विपन्न एवं विकलांग है। उन्नत इन्द्रिय-जीवन का वहिष्कार करने वाली संस्कृति, मध्यकालीन खर्व चेतना की प्रतीक है। भू-जीवन को अधिक उन्नत बनाने तथा सामूहिक जीवन की शिक्षा देने के उद्देश्य को लेकर चलने वाले मार्क्सवाद को, जीवन के एक समतल सिद्धांत के रूप में अंगीकार करने में, इसलिये, पत जी ने कोई हिचक नहीं की है और उसकी उपादेयता को बड़े अग्लिष्ट भाव से, स्पष्ट शब्दों में स्वीकार किया है।¹

मार्क्सवाद से ही क्या, पत जी को किसी भी राजनीतिक मतवाद से विरोध नहीं रहा है। उल्टे, उनकी तो मान्यता है कि युग का प्रत्येक मतवाद हमारी आज की आर्थिक-राजनीतिक व्यवस्था के किसी न किसी दुर्गुण या अभाव की ओर संकेत करता है² तथा प्रवृद्ध मध्यम वर्ग का ध्यान आकृष्ट करता है—मध्यम वर्ग, जो वैचारिक क्रांति का सूत्रधार है। पर, पत जी मार्क्सवाद के सर्वांग ग्रहण के पक्ष में कभी नहीं रहे। उनकी दृष्टि में, मार्क्सवाद की उपयोगिता उसके

1 आज भी जब नवमानवतावाद की दृष्टि से, मैं विश्व-जीवन के बाह्य पक्ष की समस्याओं पर विचार करता हूँ तो मार्क्सवाद की उपयोगिता मुझे स्वयं-सिद्ध प्रतीत होती है।

चिदम्बरा, द्वितीय संस्करण, चरणचिह्न, पृ० 15।

2 'उत्तरा' की भूमिका, द्वितीय संस्करण, पृ० 7।

वैज्ञानिक आदर्शवाद में ही हैं जो जन-हित अथवा सर्वहारा का पक्ष हैं, उमके खोखले दर्शन-पक्ष में नहीं, जो वर्ग-संघर्ष एवं रक्त-क्रांति को ऐतिहासिक अनिवार्यता तथा सस्कृति को, आर्थिक-राजनीतिक टांचे पर नब्बा अतिविधान (मुपर स्ट्रक्चर) मानता है।

युग-संघर्ष का व्यापक रूप

वर्ग-संघर्ष, युग-संघर्ष का पर्याय नहीं हो सकता क्योंकि युग-संघर्ष, वर्ग-संघर्ष की अपेक्षा कहीं अधिक व्यापक वस्तु है। अधिक में अधिक वह युग के विराट्-व्यापी संघर्ष का राजनीतिक चरण मात्र हो सकता है।¹ युग-संघर्ष के अन्तर्गत भूत और अध्यात्म का समन्वय, विज्ञान और सस्कृति का समन्वय, गगन-भावना का परिष्कार, मानव-स्वातन्त्र्य एवं मानव-एकता का प्रश्न, उपचेतन की समस्याओं तथा जीवन-मान्यताओं के संघर्ष का समाधान, विद्यमान सांस्कृतिक मूल्यों की नवीन लोकतंत्र के रूप में प्रतिष्ठा, ऋण-मृत्यों के स्थान पर धन-मृत्यों की प्रतिष्ठा आदि अनेक प्रश्नों का समाहार हो जाता है।² वर्ग-संघर्ष की भी उपयोगिता अन्य देशों में भले ही हो, भारत के लिये तो यह न केवल अनावश्यक, अपितु, हानिकारक भी है।³ उसी प्रकार, रक्त-क्रांति की अनिवार्यता भी पत जी नहीं मानते। वे उसे मार्क्स के अपने युग की सीमा⁴ बनाते हैं।

आर्थिक-राजनीतिक क्रांतियों की सीमाएँ

आर्थिक-राजनीतिक क्रान्तियाँ, चाहे उनका विस्तार किनना ही दिग्दर्शापी क्यों न हो, भावी मानवता के स्वल्प-निर्माण की दृष्टि में उपयोगी होने हुए भी, अपने आप में पूर्ण नहीं कही जा सकती⁵ क्योंकि वे मानव-चेतना के सम्पूर्ण धरातलों का स्पर्श करने में सक्षम नहीं होती। उन्हें पूर्णता प्रदान करने के लिये यह आवश्यक है कि व्यापक सांस्कृतिक आन्दोलन भी आयोजित हो⁶ जो मानव-

1 उत्तरा, द्वितीय संस्करण, प्रस्तावना, पृ० 6।

2 चिदम्बरा, द्वितीय संस्करण, चरणचिन्ह, पृ० 23-24।

3 उत्तरा, द्वितीय संस्करण, प्रस्तावना, पृ० 7।

4 वही, पृ० 6।

5 मेरा दृढ़ विश्वास है कि केवल राजनीतिक-आर्थिक हलचलों की बाह्य सफलताओं द्वारा ही मानव-जाति के भाग्य (भावी) का निर्माण नहीं किया जा सकता।

—वही, पृ० 7।

6 इस प्रकार के सभी आन्दोलनों को परिपूर्णता प्रदान करने के लिए एक व्यापक सांस्कृतिक आन्दोलन को जन्म लेना होगा।

—वही, पृ० 7।

चेतना के मानसिक-आध्यात्मिक घरातलो का भी स्पर्श कर, उसकी चेतना का नवीन सस्कार कर सके । बाह्य जीवन के समुचित गठन के साथ-साथ अन्तःसगठन का अनुष्ठान ही युग-पुरुष की चेतना को पूर्णता प्रदान करेगा । इसमें सन्देह नहीं कि लोक-सगठन और मन सगठन परस्पर एक दूसरे को प्रभावित करते हैं, पर यह सोचना भ्रामक होगा कि एक का सगठन दूसरे को स्वतः सगठित कर देगा ।¹ उसके लिये इच्छित प्रयत्नो की अपेक्षा रहेगी ।

मार्क्स-दर्शन में संस्कृति-पक्ष की उपेक्षा

मार्क्सवादी दर्शन में, इस प्रकार के अन्तःसंयोजन के लिए कोई व्यवस्था नहीं है । वह गायद इसकी आवश्यकता भी अनुभव नहीं करता क्योंकि संस्कृति को वह अर्थनीति-राजनीति पर आधारित अतिविधान मानता है और समझता है कि मूलभूत आर्थिक ढाँचे में होने वाले परिवर्तन, सांस्कृतिक ढाँचे को स्वयं परिवर्तित करते चलते हैं ।² पर यह सब कुछ संस्कृति-पक्ष का अति-सरलीकरण प्रतीत होता है, क्योंकि संस्कृति जैसी जटिल वस्तु के मूल, न केवल बाह्य जीवन-परिस्थितियों में, अपितु मन की अतल गहराइयों में भी छिपे होते हैं ।

संस्कृति का स्वरूप

‘संस्कृति’ शब्द का प्रयोग पत जी एक व्यापक अर्थ में करते हैं और इस के अन्तर्गत, जीवन के भौतिक और आध्यात्मिक घरातलो के अतिरिक्त धर्म, नीति, हडि, रीति, लोक-व्यवहार आदि का भी समावेश मानते हैं, जिन सब का

- 1 ऐसा नहीं समझना चाहिए कि स्थूल के सगठन से सूक्ष्म अपने आप सगठित हो जायगा जैसा कि आज का भौतिक दर्शन या मार्क्सवादी कहता है, अथवा सूक्ष्म में सामंजस्य कर लेने से स्थूल में अपने आप सतुलन आ जायगा जैसा कि मध्ययुगीन विचारक कहता आया है । ये दोनों दृष्टिकोण अतिवैयक्तिकता तथा अतिसामाजिकता के दुराग्रह मात्र हैं ।

—उत्तरा, द्वितीय संस्करण, प्रस्तावना, पृ० 20 ।

- 2 स्वयं पत जी युगवाणी-ग्राम्या काल में इस विचार से प्रभावित थे । आगे चलकर ही उनकी मान्यता में परिवर्तन हुआ । अन्यथा ‘आधुनिक कवि, भाग-2’ के पर्यालोचन में वे क्यों लिखते कि “मनुष्य की सांस्कृतिक चेतना उसकी वस्तु-परिस्थितियों से निर्मित सामाजिक संघर्षों का प्रतिबिम्ब है । यदि हम बाह्य परिस्थितियों में परिवर्तन ला सकें, तो हमारी आन्तरिक धारणाएँ भी उसी के अनुरूप बदल जायेंगी ।”

(शेष अगले पृष्ठ पर)

अन्त समजस रूप, मानवीय व्यक्तित्व को अनुपम गरिमा प्रदान करता है। पृथ्वी पर मानव के अवतरित होने के समय से लेकर आज तक उसकी चेतना या मन के जितने संस्कार हुए हैं, उनका सकलित रूप ही 'संस्कृति' है। इस प्रकार संस्कृति हमारे चित्त का स्थायी अंश बन कर तन-मन में रमी रहती है। पत जी ने इसीलिये उसे 'हृदय की शिराओं में बहने वाला मनुष्यत्व का रुधिर'¹ कहा है।

अन्तश्चेतना के संस्कार की आवश्यकता

बाह्य जीवन में युगान्तर उपस्थित कर देने वाली आर्थिक-राजनीतिक हलचलों की प्रतिध्वनि भीतर भी गूँजती है और हमारी अन्तश्चेतना को प्रभावित भी करती है, पर यह प्रभाव उस अनुपात में नहीं उत्पन्न होता जिस अनुपात में बाह्य लोक-जीवन प्रगति कर जाता है। प्रचण्ड वैज्ञानिक आविष्कारों के इस युग में जब बाह्य जीवन विद्युत् एवम् अणु-शक्ति की टाँगों पर बड़ी तीव्र गति से भाग रहा है, हमारी अन्तश्चेतना, प्रायः उपेक्षित रहने के कारण चीटी की भाँति रेगती हुई बहुत पीछे छूट गई है। चन्द्रलोक और मंगल-लोक में पहुँच रहा मानव आज भी जाति, वर्ग, धर्म, देश और तथाकथित संस्कृति की सकीर्णताओं से घिरा है। उसकी अन्तश्चेतना आज भी अविकसित या अर्धविकसित है। मनुष्य के बाह्य चेतन व अन्तश्चेतन का यह व्यापी अन्तराल ही उसके आज के दुःख, द्वन्द्व, नैराश्य, विक्षोभ, विग्रह और युद्ध का कारण है क्योंकि उसकी अल्पविकसित

(पिछले पृष्ठ का शेष)

स्थूल सत्य आधार, सूक्ष्म आधेय, हमारा जो मन

बाह्य विवर्तन से होता युगपत् अन्तर परिवर्तन।" पृ० 25

और भी,

"मैं यह भी मानता हूँ कि सामूहिक विकास में बाह्य परिस्थितियों से प्रेरित होकर मनुष्य की अन्तश्चेतना (साइकी) तदनुकूल पहले ही विकसित हो जाती है।"

—उत्तरा, द्वितीय संस्करण, प्रस्तावना, पृ० 38।

1. संस्कृति को हमें, अपने हृदय की शिराओं में बहने वाला मनुष्यत्व का रुधिर कहना चाहिए, जिसके लिये मैंने अपनी रचनाओं में सगुण, सूक्ष्म-सगठन या मन सगठन तथा लोकोत्तर, देवोत्तर, मनुष्यत्व आदि शब्दों का प्रयोग किया है।

—उत्तरा, द्वितीय संस्करण, प्रस्तावना, पृ० 19।

अन्तश्चेतना, विकसित भूत-शक्ति के दुर्दम दानव का संचालन करने में अपने आप को असमर्थ पा रही है ।¹

युग-संघर्ष का सांस्कृतिक पक्ष

अतः हमारे युग की प्राथमिक आवश्यकता पिछड़ी हुई अन्तश्चेतना का विकास कर, अन्तर्बोद्ध चेतना में सामंजस्य स्थापित करना है और यह सामंजस्य अन्तश्चेतना के नवीन संस्कार द्वारा ही संभव है, ऐसा संस्कार, कि वह सब प्रकार की संकीर्णताओं से मुक्त होकर, न केवल मानवता को महासहार से बचा ले, अपितु वैज्ञानिक जगत की नवीन खोजों से प्राप्त होने वाली महान् भौतिक शक्तियों का उपयोग मानव-समृद्धि के लिये करने लगे। तभी भू-जीवन समृद्ध और मंगलमय बन सकेगा। पर इसके पूर्व, अन्तश्चेतन को संस्कृत करने की प्रक्रिया में, मानवता को जाति, देश, वर्ग, राष्ट्रीयता आदि अनेक मोर्चों पर संघर्ष लेना होगा। यह हमारे युग-संघर्ष का सांस्कृतिक पक्ष होगा जिसे पतंजलि ने 'अन्तर्मानव का संघर्ष' भी कहा है ।²

गांधी के प्रेम-अहिंसा के सिद्धान्त

अन्तर्मन को संस्कृत या संगठित करने की दिशा में गांधी का³ सक्रिय अहिंसा का सिद्धांत, नवमानवता का अमूल्य उपादान है। एक दृष्टि से देखें, तो अहिंसक होना ही मानव होना है। मनुष्य के हृदय में बैठे पशु को हटाकर उसके स्थान पर मानव की, देवता की प्रतिष्ठा ही आज के सांस्कृतिक अनुष्ठान का लक्ष्य है और इस दृष्टि से हृदय-परिवर्तन एवं सुधार-जागरण के आन्दोलनों का भी अपना महत्त्व है। पतंजलि का यह विश्वास है कि बिना प्रेम और अहिंसा के, बिना अन्तर की एकता के, किसी भी प्रकार के साम्य की स्थापना असंभव

1. भविष्य में जब मानव-जीवन विद्युत् तथा अणुशक्ति की प्रबल टाँगों पर प्रलय वेग से आगे बढ़ने लगेगा तब आज के मनुष्य की टिमटिमाती हुई चेतना उसका संचालन करने में समर्थ नहीं हो सकेगी।

—उत्तरा, द्वितीय संस्करण, प्रस्तावना, पृ० 9।

2. अतः मैं वर्गहीन सामाजिक विधान के साथ ही मानव-अहता के विधान की भी नवीन चेतना-रूप में परिणति संभव समझता हूँ और युग-संघर्ष में वर्ग-संघर्ष के अतिरिक्त अन्तर्मानव का संघर्ष भी देखता हूँ।

—वही, पृ० 8।

3. मूल रूप से बुद्ध का।

है।¹ समानता या साम्य का सिद्धांत व्यावहारिक नहीं बनता जब तक कि वह भावनात्मक या सांस्कृतिक एकीकरण से पोषित नहीं होता। बाह्य आर्थिक-राजनीतिक जीवन का साम्य मानवता को वर्गहीन बनाने में असमर्थ है।

अतः वर्गों की सर्कीर्ण भित्तियों से मानवता तभी मुक्त हो सकती है, जब बाह्य जीवन में साम्य की स्थापना के साथ-साथ, अन्तर्चेतन में ऐक्य की प्रतिष्ठा की जाय। इस अन्तरैक्य की प्रतिष्ठा के लिये अहिंसा और प्रेम, अनिवार्य उपादान हैं।² इन उपादानों के सहारे यदि नवीन सांस्कृतिक क्रांति का सूत्रपात किया जाय तो पृथ्वी पर वर्गहीन समाज की स्थापना की जा सकती है और वर्तमान के दुःख-दुन्दुब को लोक-जीवन के मधुरिम सगीत में परिणत किया जा सकता है।³

गांधीवाद का सांस्कृतिक चरण

'नवचेतना' से पत जी का आशय अन्तर्चेतना के इमी परिष्कार या संस्कार से है। गांधीजी जीवन भर इमी के संस्कार एवम् उन्नयन का प्रयत्न करते रहे और उनकी मृत्यु के बाद सत विनोबा इस अनुष्ठान को उठाये हुए हैं। फिर भी, गांधीवाद का यह सांस्कृतिक चरण अभी तक अपने गतव्य तक नहीं पहुँचा है। भूतविज्ञान में पिछड़ा हुआ भारत, विश्व को विज्ञान का दान गायद ही दे सके। उसका तो सांस्कृतिक-मात्स्विक दान ही हो सकता है। समार के दो बड़े प्रगतिशील कहलाने वाले राष्ट्र अपने निहित राष्ट्रीय स्वार्थों एवम् आर्थिक स्पर्धाओं के कारण विश्व-संहार के यंत्रालय बने हुए हैं और अपनी घरती में दूर, अन्य देशों में निरन्तर आर्थिक-सामरिक सहायता पहुँचा कर, केवल इमलिये युद्धों का आयोजन करते रहते हैं कि उनका अपना वर्चस्व सदा अक्षुण्ण रहे। इस पृष्ठभूमि में, पत जी की कामना है कि बुद्ध और महावीर का यह देश भारत

-
- 1 मेरी दृष्टि में पृथ्वी पर ऐसी कोई भी सामाजिकता या सम्यता स्थापित नहीं की जा सकती, जो मात्र समदिक् रहकर वर्गहीन हो सके, क्योंकि ऊर्ध्व संचरण ही केवल वर्गहीन संचरण हो सकता है और वर्गहीनता का अर्थ केवल अन्तरैक्य पर प्रतिष्ठित समानता ही हो सकता है।

—उत्तरा, द्वितीय संस्करण, प्रस्तावना, पृ० 25।

2. इस युग के महापुरुष गांधीजी की अहिंसा को हम मानव-चेतना का नवनीत अथवा विश्व-मानवता का एकमात्र सार कह सकते हैं। अणुभूत मानव जाति के पास अहिंसा ही एक मात्र जीवन-अवलम्ब तथा सजीवन है। सत्य-अहिंसा के सिद्धांतों को मैं अन्तःसंगठन के दो अनिवार्य उपादान मानता हूँ।

—वही, पृ० 16-17।

3. वही, पृ० 8।

अपने बहिरतर को नवीन चेतना के सौंदर्य से मण्डित कर, नवमानवतावाद के प्रचार-प्रसार का एक विराट् कार्यालय बन जाय ।¹

भूत एवम् अध्यात्मवादी दृष्टि में समन्वय की आवश्यकता

चूँकि भूतवाद और अध्यात्मवाद दोनों अपने आप में अधूरे हैं, इन दोनों का विराट् समन्वय, भावी मानव-जीवन को सतुलित एवं समग्र बनाने की दृष्टि से, नवीन सांस्कृतिक चेतना के निर्माण का एक आवश्यक उपकरण है। दोनों के सामंजस्य में ही मानव-सत्य की पूर्णता है। आज के प्रबुद्ध बुद्धिजीवी समन्वय के नाम से ही चौकते हैं। भूत और अध्यात्म के समन्वय में वे अन्तर्विरोध देखते हैं और इसे 'रामाय स्वस्ति, रावणाय स्वस्ति' की कोटि में रखते हैं। पर उनके ऐसा सोचने का कारण शायद यह है कि अध्यात्म को वे वादलो के ऊपर का कोई सत्याभास मानते हैं जिसका मनुष्य के दैनंदिन जीवन से कोई संबंध नहीं। पर वस्तुतः अध्यात्म की यह धारणा रूढ़ एवं मध्यकालीन धारणा है, जिससे पतंजली की अध्यात्म की परिभाषा नितान्त पृथक् और भिन्न है। उनके लिये आध्यात्मिकता, मानसिकता के विकास का ही अग्रिम चरण है। पदार्थ, प्राण, मन और आत्मा एक ही विकास-क्रम के चार पूर्वापर चरण हैं, जिनमें से कोई किसी से कम सत्य नहीं है। इस सत्य से अपरिचित रहने के कारण ही उनके इस समन्वयवाद की कटु आलोचना² हुई है।

पतंजली का काव्य वस्तुतः अध्यात्म का काव्य नहीं, संस्कृति का काव्य है जिसमें आध्यात्मिकता एवं भौतिकता का, नवीन मनुष्यत्व की दृष्टि से संयोजन है। व्यापक मानव-हित की दृष्टि से, या सांस्कृतिक दृष्टि से देखने पर उनमें कोई विरोध नहीं दिखाई पड़ता।³ इस प्रकार, उनका काव्य उच्चतर मानव-मूल्यों का

1 उत्तरा, द्वितीय संस्करण, प्रस्तावना, पृ० 17।

2 मेरी द्वितीय उत्थान की रचनाएँ, जिनमें युग की भौतिक-आध्यात्मिक दोनों चरणों की प्रगति की चापे ध्वनित हैं, समय-समय पर, विशेष रूप से कटु आलोचनाओं एवं आक्षेपों की लक्ष्य रही हैं।

—चिदम्बरा, द्वितीय संस्करण, चरणचिन्ह, पृ० 10।

3 ऐतिहासिक भौतिकवाद और भारतीय अध्यात्म-दर्शन में मुझे किसी प्रकार का विरोध नहीं जान पड़ा क्योंकि मैंने दोनों का लोकोत्तर, कल्याणकारी सांस्कृतिक पक्ष ही ग्रहण किया है। इस दृष्टि से मानवता एवं सर्वभूत-हित की जितनी विगढ़ भावना मुझे वेदांत में मिली, उतनी ही ऐतिहासिक दर्शन में भी।

—आधुनिक कवि, भाग-2, पष्ठ संस्करण, पर्यालोचन, पृ० 30।

काव्य है। फिर भी, यदि किसी का आग्रह इसे, 'आध्यात्मिक' ही मानने का हो, तो उचित होगा कि वह इसे रूढ़ अध्यात्म से पृथक् करके समझे।

नवचेतना का रूढ़ अध्यात्म से अन्तर

रूढ़ अध्यात्म, बाह्य भौतिक जीवन से न केवल असम्पृक्त था, अपितु उससे अपना स्वाभाविक विरोध भी मानता था, यहाँ तक कि कभी-कभी तो इन्द्रिय एवम् भू-जीवन से विरति भी अनिवार्य मानता था। पर पत जी के काव्य की आध्यात्मिकता कोई हवाई चीज नहीं है, उसके पाँव सदा पृथ्वी पर ही रहे हैं। भावी मनुष्यता के जिस स्वर्ग का निर्माण वे करना चाहते हैं उसकी स्थिति भौतिक जगत में ही होगी। ईश्वर-सान्निध्य की प्राप्ति के लिये उन्होंने भू-जीवन के त्याग का नहीं, नवीन मानव-मूल्यों की प्रतिष्ठा द्वारा, लोक-जीवन के नव-निर्माण का परामर्श दिया है। ईश्वर के दर्शन वे घट के भीतर नहीं, बाहर की लोक-मानवता में, श्रेष्ठ सुन्दर लोक-जीवन में करना चाहते हैं।¹ उनके लिये रवीन्द्र की भाँति, उन्नत संस्कृत सामाजिक जीवन ही भगवच्चेतना का मूर्त पीठ है, व्यक्ति का तप शुद्ध मन नहीं। लोक-जीवन को विकसित एवम् परिपूर्ण बनाना ही ईश्वर-पूजा है और भगवत्प्रेम जीवन-मुक्ति का नहीं, जीवन-रचना-मगल का उपादान है। भू-जीवन को भागवत जीवन बनाने के लिये कहीं ऊपर नहीं खो जाना है, इस दुःख-दैन्यपूर्ण जीवन में ही, नवीन मूल्यों की अवतारणा द्वारा लोक-मगल का विधान करना है। यो तुलसी का 'रामचरित-मानस' भी लोक-मगल का काव्य है पर उसमें लोक-जीवन तथा भागवत जीवन परस्पर विच्छिन्न होने के कारण दो पृथक् मूल्य हैं। पत जी के काव्य में इस प्रकार का कोई अलगाव नहीं है, क्योंकि वे भागवत जीवन की प्रतिष्ठा सामाजिक भूमि पर ही करते हैं।²

1. धरती के जीवन से भगवत् सत्ता को पृथक् कर, लोक-मानवता के बदले किसी कल्पना या मन सिद्धि के स्वर्ग में, ध्यान-धारणा के शिखर पर ईश्वर-साक्षात्कार की भावना को सीमित करना, भविष्य की दृष्टि से मुझे कृत्रिम और अस्वाभाविक लगता है।

—चिदम्बरा, द्वितीय संस्करण, चरणचिन्ह, पृ० 28-29।

2. मैं आध्यात्मिकता के विकास को सामाजिक जीवन से पृथक्, वैराग्य के स्फटिक शीत मन्दिर में रह कर समझ नहीं मानता। जगत या सृष्टि के मूल में जो ईश्वर या भागवत चेतना है, उसे विकास-क्रम में, मनुष्य के सामाजिक जीवन एवं विश्व-जीवन में मूर्त होना ही चाहिये। यही मेरी दृष्टि में मात्र भगवत्-साक्षात्कार है।

—चिदम्बरा, द्वितीय सं०, चरणचिन्ह, पृ० 29।

दूसरे, पतंजी के अध्यात्म का इन्द्रिय-जीवन से भी कोई विरोध नहीं है। जहाँ मध्यकालीन अध्यात्म, देह और इन्द्रियो की निन्दा करते नहीं थकता था वहाँ पतंजी इन्द्रियो के प्रति अपनी कृतज्ञता प्रकट करते हैं क्योंकि वे अनन्त की लीला का दर्शन कराने वाले गवाक्ष हैं।¹

द्वन्द्वों में समन्वय

पतंजी का कहना है कि जिस प्रकार भौतिकवाद तथा अध्यात्मवाद में परस्पर कोई विरोध नहीं है, उसी प्रकार स्थूल तथा सूक्ष्म में, या आदर्शवाद तथा वस्तुवाद में भी नहीं है और उनका सामंजस्य किया जा सकता है। आवश्यकता केवल एक व्यापकतर दृष्टि अपनाने की है। आदर्शवाद यदि द्रष्टा का दृष्टिकोण है तो वस्तुवाद कर्त्ता या कर्मों का दृष्टिकोण है।² कर्त्ता या कर्मों की रूचि वस्तु के गोचर-प्रत्यक्ष रूप में ही होती है पर द्रष्टा, वस्तु के यथार्थ अथवा गोचर रूप से सन्तुष्ट न होने के कारण उसके आगामी भव्यतर रूप में रूचि रखता है जिसमें कि यथार्थ को विकसित होकर पहुँचना है। दूसरे शब्दों में, द्रष्टा की कल्पना में जो आज का सत्य है, वही कर्त्ता या कर्मों के लिये कल का सत्य है। द्रष्टा का काल्पनिक सत्य ही समय पाकर कर्त्ता या कर्मों का गोचर-यथार्थ बन जाता है। अतः विरोध की स्थिति कही नहीं है। आदर्श और यथार्थ वस्तुतः विकास-सत्य से सवध रखने वाले दो सूक्ष्म-स्थूल तथ्य हैं और इस दृष्टि से देखने पर उनमें सहज ही समन्वय किया जा सकता है।³ इसी आधार पर सूक्ष्म तथा स्थूल का भी सामंजस्य किया जा सकता है। वस्तुतः अभी तक हमारी चेतना द्वन्द्व-पीडित रही है और विलोम प्रतीत होने वाले शब्दों को, युग्मों के रूप में सुशोभित करने की हमें आदत हो गई है। पर अब हम जिस

-
1. मैं उपकृत इन्द्रियो रूप, रस, गन्ध, स्पर्श, स्वर
लीला-द्वार खुले अनन्त के बाहर-भीतर।

—वाणी, प्रथम स०, पृ० 25।

2. उत्तरा, द्वितीय संस्करण, प्रस्तावना, पृ० 12।
3. किन्तु यदि हम आदर्श तथा वस्तु को एक ही सत्य का, जो अव्यक्त तथा विकास-शील होने के कारण दोनों से अतिशय तथा ऊपर भी है—सूक्ष्म-स्थूल रूप या विम्ब-प्रतिविम्ब मान ले तो दोनों दृष्टिकोणों में सहज ही सामंजस्य स्थापित किया जा सकता है, और आदर्श तथा वस्तुवादी, अपनी-अपनी उपयोगिता तथा सीमाओं को मानते हुए, विश्व-कर्म में परस्पर सहायक की तरह हाथ बँटा सकते हैं।

—उत्तरा, द्वितीय संस्करण, प्रस्तावना, पृ० 12।

युग में प्रवेश करने वाले हैं, उसमें विलोम प्रतीत होने वाले शब्दो-भावो की दूरी निरन्तर कम होती जाएगी और उनमें सामजस्य की स्थापना संभव हो सकेगी।¹ निश्चय ही युगों के रूप में अभिव्यक्ति, वास्तविकता या सत्य का विभाजन नहीं, हमारी बुद्धि का विभाजन है।² इस प्रकार नवीन सांस्कृतिक (चेतनात्मक) दृष्टि, ऐसी व्यापक दृष्टि होगी जो द्वन्द्वों के परे या उनकी पृष्ठभूमि में छिपे, वृहत्तर सत्य को पहचान सके।

रागात्मिका वृत्ति का परिष्कार

नवमानवता के निर्माण के लिये मनुष्य की रागात्मिका वृत्ति का परिष्कार भी एक अनिवार्य उपादान है। हमारी वर्तमान राग-भावना मध्यकालीन नैतिक दृष्टि से अनुरजित हैं। पिछले युगों की नैतिकता, स्त्री-सम्पर्क को आध्यात्मिकता का शत्रु समझती थी और उसे मानव-उन्नयन में बाधक मानती थी। यहाँ तक कि निषेध और वर्जना के सहारे राग-भावना के उन्मूलन का प्रयत्न भी वह करती थी। वह गायद नहीं जानती थी कि राग (काम) भावना, सर्वाधिक प्रबल होती है और जीवन की मूल प्रेरणा होती है। इसका दमन करने वाले वज्रयानी एवं वाममार्गी साधको तथा धार्मिक जीवन व्यतीत करने वाले पंडों, पुरोहितों एवं महन्तों का भ्रष्ट यौनाचार इस बात का मकेत है कि हमारी आध्यात्मिक-नैतिक दृष्टि अयथार्थ, अप्राकृतिक और ऋण-मूल्य-समन्वित रही है,³ जिसे न केवल सहज बनाना है, अपितु, धन-मूल्यों पर भी आधारित करना है। भविष्य में नर और नारी के पृथक् समाज नहीं होंगे और समाज की लघुतम इकाई होगी नर-नारी। तब पुरुष एवं स्त्री, एक दूसरे की आध्यात्मिक प्रगति में

1. वास्तव में आदर्शवाद-वस्तुवाद, जड-चेतन, पूर्व-पश्चिम आदि शब्द उस युग-चेतना के प्रतीक अथवा उस सम्यता के विरोधाभास हैं जिसका संचरण-वृत्त अब समाप्त होने को है।

—उत्तरा, द्वितीय संस्करण, प्रस्तावना पृ० 12।

2. वही, पृ० 11।

3. सच तो यह है कि पिछली आध्यात्मिकता तथा नैतिकता की धारणा ही खोखली, एकांगी तथा अवास्तविक रही है, जिसे स्त्री-स्पर्श तथा सम्पर्क, उन्नत करने के बदले कलुषित कर सका है। निश्चय ही, वह जीवनोन्मुखी अध्यात्म न होकर रिक्त, जीवन-विरत तथा अप्राकृतिक अध्यात्म रहा है जिसका दूसरा छोर हमारा वाममार्गी, वज्रयानी साधना-पथ तथा पंडों, पुरोहितों और महन्तों का धार्मिक जीवन रहा है।

—चिदम्बरा, द्वितीय संस्करण, चरणचिह्न, पृ० 25-26।

सहयोगी ही होंगे। दोनों का सतुलित, सस्कृत सहजीवन भावी मानव-संस्कृति का एक आवश्यक उपादान होगा।¹

राग की मानसिक तथा आध्यात्मिक घरातल पर प्रतिष्ठा

अभी हमारे रागात्मक मूल्य इन्द्रिय-भोग पर आधारित हैं, वे देह-बोध का भार वहन करते हैं। उन्हें मानसिक और आध्यात्मिक घरातल भी प्रदान करने होंगे। तभी नर और नारी के मध्य, अन्तःशुद्ध रागात्मकता का सामंजस्य उदय होगा, हमारे यहाँ जिसके प्रतीक, रति-काम या पावन्ती-परमेश्वर के रूप हैं। ये ही रूप बाह्य जीवन में सीताराम तथा राधा-कृष्ण के युगल-रूप बनाते हैं। युग्मेच्छा को ऐसे सतुलित उन्नयन का अवसर प्रदान करने वाले समाज की रचना से पूर्व हमें अपनी कामासक्ति को, परिष्कृत राग-भावना में प्रक्षालित कर, स्वच्छ बना लेना होगा। राग-भावना को स्वच्छ-शुद्ध करने का एक मार्ग होगा—विस्तृत सामाजिक क्षेत्र में पहुँच कर, नर और नारी का सहकारी के रूप में कार्य करना। तब न तो नारी घर की चहारदीवारी में बन्द रहेगी और न उसे एक बार, येन केन प्रकारेण देख लेने की आसक्ति रखने वाले अलाउद्दीन खिलजी पैदा होंगे। 'काम' तब देह और व्यक्ति का मूल्य न रहकर, सामाजिकता और संस्कृति का मूल्य हो जायेगा, वैसे ही, जैसे 'क्षुधा' का प्रश्न अर्थनीति और राजनीति का प्रश्न बन गया है।² पर ऐसे समाज की रचना अत्यन्त धैर्य, विवेक, सावधानी और जागरूकता द्वारा ही संभव होगी।

राग वृत्ति का परिष्कार लोकजीवन की पीठिका पर

आध्यात्मिक तथा लौकिक मूल्य जो परस्पर विच्छिन्न रहे हैं उनका कारण राग-भावना का अविकसित रहना ही है। इसी विच्छेद के कारण, सांस्कृतिक दृष्टि से, न तो हमारा सामाजिक जीवन पूर्णता प्राप्त कर सका है, न धार्मिक जीवन। दोनों एकांगी, स्वर्ग-भीरु तथा घरा-भीत रहे हैं। हमारी राग-भावना व्यापक प्रेम में परिणत हो, इसके लिये पूर्ण लोक-जीवन को ही रागात्मक अनुष्ठान

1 स्त्री-पुरुषों के बीच रागात्मक सामंजस्य संस्कृति का मूल उपादान है।

—चिदवरा, द्वितीय संस्करण, चरणचिह्न, पृ० 26।

2 उदर-क्षुधा के समाधान का प्रश्न यदि आज की राजनीति एवं अर्थनीति का प्रश्न है, तो युग्म-भावना एवं रागात्मकता का प्रश्न कल की संस्कृति का प्रश्न है। क्षुधा-काम तब देह और व्यक्ति के मूल्य न रह कर सामाजिकता तथा संस्कृति के मूल्यों, आत्मा तथा लोक-मंगल के मूल्यों में बदल जायेगे।

—वही, पृ० 26।

की पीठिका बनाना होगा ।¹ जिस भगवत्प्रेम को हम धार्मिक शुद्धि तथा यमनियमामनादि की जटिल भावना द्वारा घट के भीतर प्राप्त करना चाहते हैं, उसी को हम कृष्ण-गोपियों के नमान नमस्कृत लोक-जीवन के घनतल पर प्राप्त करे तो राग-भावना के परिपक्व की दिशा में, वह एक ठोस ब्रह्म होगा । कृष्ण की रामलीला में, परिपूरित राग-भावना की आधिक्य जाँकी प्राप्त होती है ।

नारी-सौन्दर्य के प्रति विरक्ति-ममन्वित अनुराग-दृष्टि

कवि-दृष्टि निर्वैयक्तिक एवं आनन्द-मग्न होती है । वह नारी-सौन्दर्य को भोग की भङ्गा में नचिन न कर व्यापक मानसिक-आध्यात्मिक उपभोग के लिये वितर्कित कर देता है । कवि-नमोज - यह कोई नवीन परम्परा नहीं है, वह तो आदि कवि वाग्मीक के समय में चली आ रही है । स्त्री-सौन्दर्य, कवि के लिये उद्दीपन की अपेक्षा आह्लाद का ही वाग्ण अधिक रहा है । और इसी रूप में, वह उन्हें सामान्य जन तक पहुँचाना है । नारी के सौन्दर्य को वह पृथ्वी पर कला की पीठिका तथा उसके नीलानार को अध्यात्म का द्वार मानता है । स्त्री-सौन्दर्य के प्रति यह दृष्टि, न तो कामुकता की दृष्टि है, न वैराग्य की, अपितु उन दोनों अनिवादी के बीच ही विरक्ति-ममन्वित शुद्ध अनुराग की दृष्टि है ।²

पन्त जी द्वारा गृहीत युग-मत्त की व्यापकता

पन्त जी ने उस प्रकार, युग की सर्वोपरि आवश्यकता को पहचानते हुए, तथा नवीन मानवता के विकास की नभावनाओं को दृष्टि-पथ में रखते हुए, धर्म, दर्शन, अध्यात्म, राजनीति, अर्थनीति आदि विभिन्न क्षेत्रों में, वे ममस्त आवश्यक उपकरण बटोरे हैं, जो नमगन आज के मानव को एक नवीन चेतना, एक नवीन जीवन-दृष्टि दे सके ।³ यह नवचेतना मात्र आदर्श-लोक या कल्पना-

1. चिदम्बरा, द्वि० म०, चरणचिन्ह, पृ० 26-27 ।

2. यह प्रवृत्ति-पथ नहीं, निवृत्ति-पथ नहीं, निवृत्ति-संतुलित, प्रीति-मयमित प्रवृत्ति-पथ है, इन्द्रिय-पथ नहीं, इन्द्रिय-मृत्यों पर आधारित शील पथ है ।

—वही, पृ० 27 ।

3. इस प्रकार पाठक देखेंगे कि मैंने भौतिक, आध्यात्मिक, दोनों दर्शनों में जीवनोपयोगी तत्त्वों को लेकर, जट-चेतन-मवधी एकांगी दृष्टिकोण का परित्याग कर, व्यापक, मन्त्रिय सामजस्य के घरातल पर, नवीन लोक-जीवन के रूप में, मरे-पुरे मनुष्यत्व अथवा मानवता का निर्माण करने का प्रयत्न किया है, जो इस युग की सर्वोपरि आवश्यकता है ।

—चिदम्बरा, द्वितीय संस्करण, चरणचिन्ह, पृ० 22 ।

जगत की वस्तु नहीं है, हमारे अपने युग के महामानवों के मन क्षितिज पर उमकी प्रकाश-रेखा चमक उठी है। आज विश्व-राज्य, विश्व-एकीकरण, आदि विचारधाराओं के रूप में जिन नवीन सांस्कृतिक शक्तियों का उदय हो रहा है, उन्हें बल प्रदान करना आज के कवि, कलाकार, एवम् दार्शनिक का परम कर्तव्य है। यो, कुछ प्रबुद्ध राजनीति-चेता भी इस दिशा में जाग्रत दिखाई पड़ते हैं। पर कार्य यह, प्रमुखतः साहित्य एवं कला-स्रष्टा और द्रष्टा का ही है।

अन्य साहित्यकारों द्वारा युग-सत्य का आंगिक ग्रहण

यह हमारे युग का दुर्भाग्य ही समझना चाहिये कि इस उदय होते हुए युग-सत्य को आज का कलाकार देख नहीं पा रहा। भारत ही नहीं, पश्चिम के साहित्यकार भी एक दिग्भ्रम की स्थिति में जी रहे हैं और जिसे युग-सत्य समझकर वे चिपके हुए हैं, वह व्यापी युग-सत्य का एक अत्यल्प, नगण्य भाग है। हमारे आज के साहित्य-स्रष्टा एवं वृद्धिजीवी, मात्र निम्न वर्ग की दैन्य-पीड़ा तथा ऋण-मूल्यों के चित्रण को ही, सृजन का चरम पुरुषार्थ मान बैठे हैं और अपनी अल्पजीवी कृतियों द्वारा युग-विपाद को और भी गहरा कर रहे हैं। हमारी दीर्घकालिक राजनीतिक पराधीनता ने हमें परमुखापेक्षी बना दिया है और पश्चिम द्वारा प्रवर्तित मनोविज्ञान-जगत की भ्रातियों ने हमारी प्रबुद्ध कही जाने वाली तरुण पीढ़ी को इतना आक्रांत कर लिया है कि मानव-चेतना के उच्चतर स्तरों से सवध रखने वाली स्थितियाँ उन्हें मानसिक रोगों के रूप में दिखाई पड़ती हैं। आध्यात्मिक उन्नयन उनके लिये 'पलायन' का, सयम 'दमन' का तथा निषेध-वर्जन 'आत्मपीडन' का पर्याय बन कर रह गया है। उपचेतन मन की ग्रन्थियों, कुठाओं एवं गुण-प्रवृत्तियों के चित्रण को ही वे सृजन-कर्म की कसौटी मानने लगे हैं।

युग-कवि का दायित्व

पर डम खर्व चेतना को लेकर मनुष्यता अधिक दिनों तक जीवित नहीं रह सकती। आज के युद्धों की विभीषिका तथा जीवन के दिग्ब्यापी सत्रास से मुक्ति पाने के लिये मानवता को एक बार फिर उस अमृतत्व की खोज करनी होगी जो चेतना के उच्चतर पुलिनों का स्पर्श करने से ही प्राप्त हो सकता है। मनुष्य की जिजीविषा अधिक दिनों तक अन्वकार में नहीं भटकेंगी, वह निश्चय ही, अपना मार्ग पहचानेगी और अणुमहार के नृगम नाटक को नया मोड़ देकर, नवीन भू-रचना एवं लोक-भगल का द्वार उन्मुक्त करेगी। इस जिजीविषा के स्फुल्लिग को फूँक मार-मार कर प्रबल, दुर्दम अग्निशिखा के रूप में परिणत करना आज के कलाकार का दायित्व है। जो विश्व-मानवता का नवीन प्रकाश आज के जाग्रत-प्रबुद्ध महाजनों के मानसिक क्षितिज पर आलोकित हो उठा है, सवेदनशील हृदयों

मे नवीन चेतना का ज्वार उठकर जीवन-बोध के स्तरो को चूम रहा है, उसी की काव्यात्मक अभिव्यक्ति युग-कवि की सबसे बड़ी चिन्ता होनी चाहिये। अन्यथा, वर्तमान की खण्डित मूल्य-प्रतिमाओं एवम् वीनी मान्यताओं से भावी मानवता का काम नहीं चलने का।¹ प्रबुद्ध जन-मानस में सौन्दर्य और मगल, जो रूपाकार ग्रहण करने के लिये अकुला रहा है, जिस जीवन-सत्य की प्रसव-पीड़ा से युगात्मा कराह उठी है, वह हमारे लोक-जीवन में साकार-रूपायित हो सके, कवि का यही प्रयत्न होना चाहिये।²

समीक्षा

नवचेतना के स्वरूप को लेकर फैली भ्रांति³

स्वयं कवि द्वारा निरूपित 'नवचेतना' के स्वरूप को हृदयगम करने के बाद, हिन्दी-आलोचना-क्षेत्र में उसके प्रति व्यक्त की गई प्रतिक्रिया पर दृष्टिपात करे, तो पायेंगे कि 'नवचेतना' का स्वरूप-ग्रहण अपेक्षित सजगता एवं गंभीरता से नहीं किया गया। शायद इसलिये, पत जी को अपने द्वितीय उत्थान-काल के काव्य की मूल चेतना को 'उत्तरा', 'रश्मिबन्ध' तथा 'चिदम्बरा' की विस्तृत भूमिकाएँ लिख कर स्पष्ट करना पड़ा। उनके 'स्वर्ण-किरण' और 'स्वर्ण-धूलि' काव्यों के प्रकाशन पर आलोचकों ने उनके काव्य को भिन्न-भिन्न नाम दिये। किसी ने उसे 'स्वर्ण-काव्य'³ की सज़ा दी, किसी ने 'अध्यात्म-काव्य'⁴ की तो किसी ने 'गुह्य-काव्य'⁵ कह कर उसे अभिहित किया। यहाँ इन नामों के औचित्य

1. वर्तमान युग की वीनी, खण्डित एवं अपर्याप्त मान्यताओं से सममुच ही आने वाले मनुष्य का काम नहीं चलेगा, चाहे वह चन्द्रलोक में रहे, चाहे मगल लोक में।

—चिदम्बरा, द्वितीय संस्करण, चरणचिन्ह, पृ० 34।

2. मनुष्य की अन्तश्चेतना ने जो सत्य अभी अमूर्त हैं, उसे रूप दे सके, जीवन-सौन्दर्य की जो मानसी प्रतिमा आज अन्तर्मन ने विकसित हो रही है उसे भौतिक जीवन में साकार कर सके और हमारा मन स्वर्ग पृथ्वी पर उतर आये।

—युगवाणी, पष्ठ संस्करण, दृष्टिपात, पृ० 11।

3. डा० सत्येन्द्र, सुमित्रानन्दन पत (स० शचीरानी गुट्टू) दूसरा संस्करण, पृ० 179।

4. डा० नगेन्द्र, वही, पृ० 255।

5. विश्वभर 'मानव', सुमित्रानन्दन पत, पृ० 285।

अनीचित्य, में प्रवेश करना अभीष्ट नहीं है, केवल स्वरूप-ग्रहण की मित्रता लक्षित करना ही ध्येय है, जो स्वयं इस बात की सूचक है कि आलोचक, इस काव्य की मूल चेतना को ठीक से पकड़ नहीं पाये।

पर जिन आलोचकों ने इस काव्य के मूल स्वर को आध्यात्मिक बताया, उनमें से कुछ ने, इस काव्य के अध्यात्म को मध्यकालीन रूढ़ अध्यात्म से पृथक् कर, अपने विवेक का परिचय भी दिया।¹ पर शेष ने उसे प्राचीन जड़-रूढ़ अध्यात्म का ही पुनरुत्थान समझ कर अनेक साहित्यिक भ्रातियाँ उत्पन्न की।

नवचेतना की भ्रान्त परिभाषा

‘नवचेतना’ को परिभाषित करने का इच्छित प्रयत्न हिन्दी आलोचना में नहीं के बराबर ही हुआ। साधारणतया, परिभाषा निर्मित करना बड़ा जोखिम का काम माना जाता है और बुद्धिमान लोग, यथासंभव, उससे बचने का ही

- 1 (क) यह आध्यात्मिकता साम्प्रदायिक अथवा धार्मिक नहीं है और न यह रहस्यवाद ही है। यह आध्यात्मिकता मनोवैज्ञानिक है। इसका सबव सूक्ष्म चेतना से है।

उन्होंने जिस आध्यात्मिक चेतना की कल्पना की है उसमें भौतिकता का परिष्कार है, तिरस्कार नहीं है, उन्नयन है, दमन नहीं है। डा० नगेद्र, पत का जीवन-दर्शन, सुमित्रानन्दन पत (स० गचीरानी गुट्ट) पृ० 256।

- (ख) अरविदवाद पर आधारित पत जी का जीवन-दर्शन अतीत के सभी चित्तों से भिन्न प्रकार का है—जहाँ मध्यकालीन सत्तो ने शरीर को नश्वर बतला कर उसे गर्हित ठहराया है, वहाँ पत जी ने देह के प्रति अपनी कृतज्ञता प्रदर्शित की है। शरीर के साथ इन्द्रियों का भी उन्होंने गुणगान किया है। ..

विश्वभर ‘मानव’, सुमित्रानन्दन पत, पृ० 283।

- (ग) उत्तरा का अध्यात्म तत्त्व न तो किसी शास्त्रीय दार्शनिक सिद्धांत का प्रत्यक्ष में पोषक है और न वह प्रच्छन्न में किसी साम्प्रदायिक धार्मिकता में विश्वास रखता है। उसका विषय मानवात्मा के विकास से संबद्ध होने पर भी आत्मा की औपनिषदिक व्याख्या करना नहीं है। दार्शनिक अद्वैतवाद या ब्रह्म चिन्तन की परिपाटी से तथाकथित अध्यात्मवाद का पोषण उसका ध्येय नहीं है।

विजयेन्द्र स्नातक, ‘उत्तरा’ में पत का अध्यात्मवाद, सुमित्रानन्दन पत (गचीरानी गुट्ट) द्वि० स०, पृ० 303।

प्रयत्न करते हैं। परिभाषा न देकर, परिभाष्य के प्रमुख गुणों या तत्त्वों का परिगणन कर देना अधिक सुरक्षात्मक एवं उपयोगी माना जाता है। परिभाषित करने का कार्य भारी आशकाओं से ग्रस्त रहता है। उदाहरण के लिये, वृक्ष को परिभाषित करने के अपने उत्साह में, उसकी जड़ों और डालियों को काट कर हम उसे एक लट्ठे में बदल देते हैं—लट्ठा, जो कक्षा से कक्षा तक लुढ़काया जा सकता है। यह लट्ठा किसी पाठ्य-पुस्तक के लिये उपयुक्त हो सकता है पर 'वृक्ष' का समुचित बोध कराने में तो असफल ही रहता है।

आलोचना-क्षेत्र में केवल एक स्थान पर ही 'नवचेतना' को परिभाषित किया गया है¹ और वहाँ 'लट्ठा' ही लुढ़काया गया है। गत पृष्ठों पर दिये गये विवरण से स्पष्ट हो जाता है कि 'नवचेतनावাদ' मात्र अरविन्द-दर्शन का साहित्यिक संस्करण नहीं है। अपने नवचेतनावानुवाद के लिये उपयोगी उपकरण, कवि ने अरविन्द-दर्शन के अतिरिक्त अन्य अनेक दर्शनों तथा व्यक्तियों की विचारधाराओं से बटोरे हैं, जिनका विस्तृत उल्लेख आगामी अध्यायों में किया जायेगा। फिर सबसे बड़ी बात तो यह है कि पत जी ने इन समस्त बाह्य प्रभावों को अपने अन्तर के आलोक में ग्रहण किया है।² वे उनके व्यक्तित्व के साँचे में ढल कर एक सर्वथा नवीन रूप में प्रकट हुए हैं, ज्यों के त्यों प्रतिफलित नहीं हो गये।

समन्वयवाद पर हुए आक्षेपों की परीक्षा

नवचेतना के स्वरूप के संवेध में आलोचकों द्वारा उठाई गई कतिपय शकाओं एवं निर्मम आक्षेपों पर यहाँ किंचित् दृष्टिपात कर लेना अप्रासंगिक नहीं होगा। पत जी की कटुतम आलोचना उनके 'समन्वयवाद',³ विशेषकर, भूतवाद और

1 काव्य में अरविन्दवाद को नवचेतनावानुवाद कहते हैं।

विश्वभर 'मानव', सुमित्रानन्दन पत, तृतीय संस्करण, पृ० सं० 277।

2 मेरी प्रेरणा के स्रोत नि सन्देह मेरे ही भीतर रहे हैं, जिन्हें युग की वास्तविकता ने सींच कर समृद्ध बनाया है। मैंने अपने अन्तर के प्रकाश में ही बाह्य प्रभावों को ग्रहण तथा आत्मसात् किया है।

चिदम्बरा, चरण-चिन्ह, द्वितीय संस्करण, पृ० सं० 30।

3 (क) ब्रिटिश साम्राज्यवाद और भारतीय पूँजीवाद के समझौते का नाम है गाँधीवाद। साम्राज्यवाद और पूँजीवाद से मजदूरों के निर्णायक संघर्ष का नाम है मार्क्सवाद। फिर इन दोनों का समन्वय कैसे हो सकता है? डा० रामविलास शर्मा, 'सुमित्रानन्दन पत काव्य-कला और जीवन-दर्शन', (सं० शचीरानी गुट्टी), द्वितीय संस्करण, पृ० 281।।

(शेष पृष्ठ 19 पर),

अध्यात्मवाद के समन्वय को लेकर हुई है और उन्हें 'समझौतावादी', 'पलायन-वादी', 'प्रतिक्रियावादी', 'आदर्शवादी' और पता नहीं, क्या-क्या कहा गया है। आलोच्य कवि पर इस प्रकार के तथा ऐसे ही कुछ अन्य गद्द यो फेंके दिये जाते हैं, जैसे वे गद्द न होकर, अपने आप में पूर्ण, सटीक समालोचनाएँ हो। विद्वज्जन ही निर्णय दे सकेंगे कि स्वस्थ आलोचना-पद्धति के विकास के लिये यह प्रवृत्ति कहाँ तक लामकर है।

समन्वयवाद पर किये गये डा० रामविलास शर्मा के इन आक्षेपों को ध्यान-पूर्वक देखें, तो तीन बातें स्पष्ट रूप से उभर कर सामने आती हैं —

- (1) ये आक्षेप आर्थिक-राजनीतिक घरातल से (वह भी मार्क्सवाद का) किये गये हैं।
- (2) अमली पीडा, पत जी द्वारा समन्वय किये जाने की नहीं, मार्क्स-वाद को अस्वीकारे जाने की है।

(पृ० 18 का गेप)

- (ख) जिस तरह ज्ञान और अज्ञान में कोई समन्वय नहीं हो सकता, उसी तरह मजदूरों के क्रान्तिकारी दर्शन मार्क्सवाद और सामंती तथा पूंजीवादी आदर्शवाद में कोई समन्वय नहीं हो सकता।

वही, पृ० 298-99।

- (ग) समन्वय के इस व्यूह में घुस कर पत जी ने पूरी तरह मार्क्सवाद को अस्वीकार कर के ही दम लिया है। सर्वहारा वर्ग और उसके सहायक गरीब किसानों को त्याग का उपदेश देने के सिवा उनके पास कुछ नहीं रहा। आर्थिक और राजनीतिक रूप से यह समन्वय वर्ग-महयोग के सिद्धांत के अलावा और कुछ नहीं है। इस कटु मृत्यु को गचि कर बनाने के लिये उस पर भक्ति की चाशनी चढ़ाई गई है। ट्रूमैन की ईसाइयत से ज्यादा महत्व इस कीर्तन का नहीं है। विश्वव्यापी सकट में पड़ा हुआ पूंजीवाद इस समय अल्ला-अल्ला करने के अलावा कुछ कर भी नहीं सकता।

वही, पृ० 299।

- (घ) पत जी भौतिकवाद और अव्यात्मवाद का समन्वय जैसी कोई असंभव चीज नहीं कर रहे हैं। उनकी तमाम कविता भौतिकवाद और जनवादी नघर्प को अस्वीकार करती है और वह दर अमल समन्वय करती है तमाम देवी-देवताओं की उपासना के साथ पूंजीवाद की उपासना का।

पृ० 283-84।

(3) पंत जी के अध्यात्म की, रूढ़ अध्यात्म से पृथक्ता को, आलोचक देख नहीं पाया हैं।

अब इन पर क्रमशः विचार किया जायेगा।

पंत जी का नवचेतना-काव्य, राजनीति पर लिखा गया शास्त्र नहीं है, न वह कौटिल्य के अर्थशास्त्र की समकक्षता का आकांक्षी है। इस काव्य का क्षेत्र सस्कृति का क्षेत्र है और पंत जी ने मूल्यों का समन्वय किया है, किन्हीं राजनीतिक मतवादों का नहीं। कवि ने नवमानवतावाद के जिन आदर्श की प्रतिष्ठा की है, उसके स्वरूप-निर्माण के लिये उपयोगी मूल्यों का आकलन, मुक्त भाव ने किया है और वह किसी भी प्रकार के पूर्वाग्रह में बाधित नहीं रहा है। यदि शारीरिक और मानसिक मनुष्य पट्टे चाने वाले मूल्य एक दर्शन में, तथा आत्मिक मनुष्य प्रदान करने वाले मूल्य दूसरे दर्शन से आकलित कर लिये जायें तो इनमें विरोध कहाँ है? यह तो वैसा ही है, जैसा अपनी आवश्यकता की कुछ वस्तुएँ एक दुकान से खरीदना और कुछ दूसरी दुकान में। इसमें भी यदि आलोचक को अन्तर्विरोध दिखाई पड़े, तो क्या किया जा सकता है? साहित्यिक और सांस्कृतिक क्षेत्र में, अर्थनीति और राजनीति के पैमाने काम में लेने पर इसी प्रकार का मतिभ्रम उत्पन्न होता है। यह मार्क्सवाद का एक पूर्वाग्रह ही है कि वह साहित्य को, सस्कृति को अर्थनीति-राजनीति पर आधारित अतिविधान मानता है। आलोचक पर यह मतवाद अत्यधिक हावी है, और यह अकारण नहीं है कि 'गांधीवाद' और 'मार्क्सवाद' को परिभाषित करते हुए उनके सांस्कृतिक पक्ष को वह बिल्कुल ही भूल गया और मात्र उनका आर्थिक-राजनीतिक रूप ही सामने ला सका।

यदि राजनीतिक घरातल ही की बात करे, तब भी 'मार्क्सवाद' और 'पूँजीवाद' में मूलक-विडाल वैर परिलक्षित नहीं होता। मार्क्स के अपने युग में, भले ही ये राजनीतिक मतवाद, विलोम-श्रुतियों के रूप में दिखाई पड़ते रहे हों, पर आज तो रूस तथा अमेरिका अपने बीच के अन्तर को कम करते-करते इतने निकट आ चुके हैं कि चीन को, दोनों के मध्य एक गुप्त समझौते और गठबन्धन का नदेह होने लगा है और कौन जानता है कि स्वयं चीन ने भी अमेरिका से कोई गुप्त संधि न कर रखी हो।

कभी डा० रामत्रिलास शर्मा स्वयं पंत जी के प्रशंसकों में से थे और उन्हें प्रगतिवादी आन्दोलन का नेता मानते थे, हालांकि पंत जी को उनकी इस मान्यता के प्रति कोई ख्याल नहीं था। पर जब उन्होंने देखा कि पंत जी ने मार्क्सवाद को सर्वांगीण ग्रहण नहीं किया है तो वे बड़े विद्वक् और आलोचना के स्तर से उतर कर गाली-गलौज करने लगे। पंत जी ने पूरा-पूरा, न तो मार्क्सवाद को ग्रहण किया और न अरविन्दवाद को, वे तो अपनी अन्तरात्मा के प्रकाश में जहाँ से

जो कुछ उपयोगी मिला, ग्रहण करते चले गये। मार्क्सवाद से उपयोगी तत्त्व चुनते हुए भी उसके दो सिद्धांतों में पत ज़ी की सहमति न हो सकी

(1) वर्ग-सघर्ष तथा रक्त-क्रांति की अनिवार्यता।

(2) संस्कृति को अर्थनीति-राजनीति पर बना अतिविधान मानना।

वर्ग-सघर्ष तथा रक्त-क्रांति मार्क्स के अपने युग की सीमाएँ हैं और वे वस्तुतः निवार्य हैं क्योंकि भविष्य में ऐसा भी समय आ सकता है जब ये अनावश्यक मिट्ट हो जायें। फ्रांस तथा रूस में, जिस सामतवाद का उन्मूलन करने के लिये रक्त-क्रांति आयोजित करनी पड़ी, भारत में, उसका अन्त बिना एक बूद भी रक्त गिराये हो गया। एशिया तथा अफ्रीका के अनेक देश बिना किसी रक्तपात के विदेशी साम्राज्यवाद के चंगुल से मुक्त हो गये।

मानवता को त्राण देने के लिये, आबी या चौथाई जनसंख्या को भूमि की सतह में पोछ देना, और कुछ भी हो, मानवतावाद नहीं हो सकता। साध्य की श्रेष्ठता या पवित्रता, साधन को पावन नहीं बना देती। पर साधन की हीनता या भ्रष्टता, साध्य को भ्रष्ट अवश्य कर देती है। रूस और चीन की रक्त-क्रांतियाँ उदाहरणस्वरूप उद्धृत की जा सकती हैं। वहाँ साम्यवाद की स्थापना के पवित्र लक्ष्य को लेकर चलनेवाली हिंसा की धारा, 'अधिनायकवाद' पर ही पहुँच कर निशेष हो गई, फिर चाहे वह अधिनायकवाद 'सर्वहारा' का ही क्यों न रहा हो। अतः लक्ष्य का पवित्र होना पर्याप्त नहीं है, उसकी प्राप्ति के लिये अपनाये जाने वाले साधन भी उतने ही पवित्र होने चाहिएँ।

मार्क्सवाद के इस विश्वास को भी मान्यता देना कठिन है कि संस्कृति का स्वरूप, समाज की अर्थ-व्यवस्था के अनुरूप निर्मित होता है और अर्थ-व्यवस्था में परिवर्तन आने के साथ, संस्कृति स्वतः परिवर्तित हो जाती है। यद्यपि यह निर्विवाद है कि आर्थिक-राजनीतिक क्षेत्र की घटनाएँ, अन्तश्चेतना पर प्रभाव डालती हैं और उसका सम्कार करती हैं, पर यह भी उतना ही सदिग्ध है कि अन्तश्चेतना का सम्कार अत्यन्त मद्ध-शून्य गति से होता है। बाह्य जीवन से सामन्तवाद का पूर्ण निर्गोमाव हो जाने पर भी, भारत की अधिकांश जनता आज भी सामंती मूल्यों में आक्रान्त है। अपराध घोषित कर दिये जाने के कारण, हमारे बाह्य लोक-जीवन में तो अस्पृश्यता का निवारण हो गया है, किन्तु जहाँ तक अन्तर्मन का प्रश्न है, सब जानते हैं कि आज भी स्पृश्य-अस्पृश्य की भावना के मूल हमारे मन में बहते गहरे हैं। सम्कागों का सम्कार बड़ा ही दुस्तर कार्य है और निरन्तर चेतन प्रयत्नों की आकांक्षा रम्यता है। अतः पत ज़ी यदि अन्तश्चेतना को संस्कृत करने की दृष्टि में, हृदय-परिवर्तन तथा मुधार-जागरण के आन्दोलनों की चर्चा चलाने हैं तो वह व्यापक युग-त्रोध ही को वाणी देते हैं, किमी प्रतिक्रियावाद या पञ्चायनवाद का प्रतिनिधित्व नहीं करने।

जैसा कि पहले सकेत दिया जा चुका है, स्वयं पत जी किसी समय 'संस्कृति' को, समाज की अर्थ-व्यवस्था पर खड़ा अतिविधान मानते थे पर आगे चलकर उन्होंने इसके जटिल-सश्लिष्ट रूप को पहचाना और अपनी धारणा में परिवर्तन किया। यह उनकी विचारधारा का अन्तर्विरोध नहीं, विकास है। यह उनकी बौद्धिक ईमानदारी है कि सिद्धांत के मिथ्यात्व का बोध होते ही उन्होंने उसे त्याग दिया, तथाकथित प्रगतिवादियों के समान उसे बदरिया के मृतक बच्चे की भाँति छाती से चिपकाये नहीं रहे।

डा० रामविलास शर्मा ने पत जी के अध्यात्म को मध्यकालीन भक्तिवाद का ही पर्याय समझ लिया है और इसी भ्रांति में पड़ कर वे नवचेतना काव्य पर अनेकानेक काल्पनिक आरोप लगा बैठे हैं। पर जैसा कि कहा जा चुका है, पत जी का अध्यात्म, मानसिकता का अग्रिम चरण है। 'आत्मा' उनके लिए कोई रहस्यमयी, सूक्ष्म वस्तु नहीं, जो मृत्यु के समय शरीर को छोड़कर पृथक् हो जाती हो। वह तो मानवी चेतना का केन्द्र-बिन्दु है, जो निश्चेतन न होकर स्वचेतन है। दूसरे शब्दों में वह अंतिम बिन्दु है जहाँ तक मानवी चेतना विकसित हो सकती है। भारतीय मनोविज्ञान, पाश्चात्य मनोविज्ञान की भाँति प्रकृत (नेचुरल) विज्ञान न होकर, वस्तुतः चेतना के विकास का विज्ञान है। पाश्चात्य मनोविज्ञान, मानव-चेतना के केवल वर्तमान रूप का अध्ययन करता है पर भारतीय मनोविज्ञान इससे आगे बढ़कर, भविष्य में हो सकने वाले इसके सभाव्य विकास, तथा उस विकास की प्राप्ति में योग देने वाले उपायों (योग आदि) का भी अध्ययन करता है। सम्मोहन, वशीकरण, दूरानुभूति (टेलीपैथी) आदि इस बात के प्रमाण हैं कि चेतना के विकास की बात कोई ढकोसला नहीं है। भारतीय मनोविज्ञान के इस पक्ष को न समझ सकने के कारण ही शर्मा जी ने पत जी के अध्यात्म को, जो वास्तव में विकसित चेतना या अतिचेतना के अतिरिक्त कुछ नहीं है, पता नहीं किन-किन नामों से पुकारा है।

यदि पत जी के 'अध्यात्म' को उपरिलिखित सही अर्थ एवम् सदर्भ में ग्रहण किया जाय तो भौतिकवाद और अध्यात्मवाद के समन्वय में किसी प्रकार का विरोध नहीं दिखाई पड़ेगा। लौकिक जीवन में प्रगति करने के साथ-साथ यदि मनुष्य की चेतना का भी संस्कार होता रहे, जो एक दृष्टि से आवश्यक भी है, तो इसमें बुराई क्या है और विरोध कौन-सा है ?

इसी प्रकार ससीम और असीम, चल और अचल, जड़ और चेतन आदि में भी परस्पर कोई विरोध नहीं है। एक व्यापकतर दृष्टि से देखने पर वे एक-दूसरे के पूरक बन जाते हैं और एक अतिशय सत्य के सापेक्ष छोर-से दिखाई पड़ते हैं। सृष्टि के रहस्य में एक ऐसा बिन्दु भी है, जहाँ अन्तर्विरोध मिल जाते हैं, जहाँ ससीम अपनी सीमाओं को व्यापक बनाते-बनाते, असीम बन जाता है और असीम,

अपनी परिधि का सकोच करते-करते, ससीम बन जाता है। यदि मिलन के उस बिन्दु को भुला दिया जाय तो वस्तुएँ अपनी यथार्थता खो बैठती हैं। यदि हम लोहे के एक टुकड़े को, एक बहुत बड़े अणुवीक्षण यंत्र के नीचे देखें, तो हमें उड़ते हुए परमाणु-अणु ही दिखाई देंगे, लोहा नहीं दिखाई देगा। दही के साथ यदि यही किया जाय तो असंख्य बैक्टीरिया ही देखने को मिलेंगे, दही का अस्तित्व लुप्त हो जायेगा। लोहा इसलिये लोहा है और दही इसलिये दही है कि असीम ने ससीम रूप धारण कर रखा है। इस प्रकार असीम तथा ससीम, अपने आप में पृथक् सत्य नहीं हैं, वे उस सत्य के मात्र दो पहलू या छोर हैं जो इन दोनों का समाहार करते हुए भी दोनों से अतिगम्य (ट्रान्सेन्डेन्ट) हैं।

चल और अचल के सवध में भी यही सत्य है। आकाश के नक्षत्र चल हैं या अचल? दूर से देखने पर वे अचल हैं, निकट से देखने पर चल हैं। नक्षत्रों के सवध में, ये दोनों तथ्य समान रूप से सही हैं। 'दूर' तथा 'निकट' के तथ्य परस्पर भिन्न हैं, पर हैं वे तथ्य (फैक्ट्स) ही। ये दोनों तथ्य, जिस तीसरी वस्तु से संबद्ध हैं, जिसके स्वामित्व को स्वीकार करते हैं, वही सत्य (ट्रुथ) है। इस सत्य के सवध में ईपोपनिषद् का तत्त्वदर्शी कहता है—'वह चल है, वह अचल है, वह निकट है, वह दूर है'।¹ सकीर्ण दृष्टि वाले विज्ञानवादी को भले ही इसमें विरोध दिखाई पड़े, पर समग्र दृष्टि के स्वामी को, द्रष्टा को, इसमें किसी प्रकार का अन्तर्विरोध लक्षित नहीं होता।

यदि हम मृष्टि-विकाम के सूत्र को पकड़ सकें तो जड और चेतन का द्वन्द्व भी तिरोहित हो जाता है। जिसे हम 'जड' कहते हैं, उसमें चेतना का अत्यन्ताभाव नहीं होता, अपितु चेतना का कुछ न कुछ अंग अवश्य रहता है, रूप उसका चाहे कुछ भी हो। यदि ऐसा न होता, तो जड से चेतन का विकास अमभव हो जाता। जड पदार्थ में निहित सुप्त चेतना ही जीव-कोशाणु, कीट पतंग, लता-पादप, पक्षी-पशु आदि में होती हुई मानवी चेतना का स्वरूप ग्रहण करती है और यदि योगादि के द्वारा विकसित की जाय, तो महच्चेतना या अतिचेतना तक पहुँच जाती है। इस पूरी श्रृंखला को न देख पाने तथा इसकी प्रारम्भ एवं अन्त की कड़ी को पाम-पाम रख कर देखने के कारण, हमारे शब्दों में, पूरे सत्य को न देख कर, गण्डित सत्य को देखने के कारण प्रारम्भ व अन्त की स्थितियों में विरोध दिखाई पड़ना स्वामाविक है। किसी व्यक्ति के गैंगव के चित्र को, उनकी वृद्धावस्था के चित्र के पास रख कर देखें तो यह कहना कठिन होगा कि ये दोनों चित्र एक ही व्यक्ति के हैं। पर यदि बीच के सभी चित्रों को भी यथान्याय नज़र दिया जाय, तो दोनों चित्रों में हमें किसी प्रकार का विरोध नहीं दिखाई

1. नदेजति तद्वैजति तद्दूरे तद्वन्तिके ।

पड़ेगा। आवश्यकता एक व्यापकतर दृष्टि अपनाने तथा सत्य को उसके समग्र रूप में देखने की है।

पर मनुष्य का यह दुर्भाग्य है कि विकास के सत्य को वह स्थिरता से नापने की चेष्टा करता रहता है। मनुष्य की बुद्धि, जिस पर मानव को गर्व है, विकास के निरन्तर गतिशील सत्य को टुकड़ों में बाँट कर देखने की आदी है और इसी का यह परिणाम है कि उसे हर कही द्वन्द्व और अन्तर्विरोध दिखाई पड़ते हैं—ऐसे, कि जिनका समाहार असंभव है और वह पूरे आत्म-विश्वास के साथ द्वन्द्वों के सामंजस्य को असंभव मानता रहता है।¹ पर यह उस समय सहज संभव प्रतीत होने लगेगा जब मनुष्य सत्य को उसके समग्र रूप में देखने, जानने की तत्परता दिखायेगा। अभी तक मनुष्य की चेतना युग्म-पीडित रही है पर अब समय आ गया है कि हम अपनी चेतना का नवीन संस्कार कर उसे युग्मवाद से मुक्त करें।

पलायनवाद का आक्षेप एवम् उत्तरी परीक्षा

‘समन्वयवाद’ के अतिरिक्त जो आक्षेप पत जी के नवचेतनावाद पर लगाये गये हैं, वे हैं ‘पलायनवाद’ तथा ‘अश्लीलत्व’ के। कहा गया है कि निम्न वर्ग और मध्यम वर्ग की समस्याओं का समाधान नवचेतनावाद के पास नहीं है² और पत जी वर्तमान की समस्याओं से कतरा कर अतीत तथा भविष्य में—दोनों ओर पलायन करते हैं।³

- 1 (क) इस प्रकार लौकिकता और अध्यात्म, जड़ता और चेतनता, अज्ञान और ज्ञान, वधन और मुक्ति के बीच मिला-जुला मार्ग कवि ने खोजा है, उसे कहाँ तक और कब तक मान्यता मिलेगी, कहा नहीं जा सकता। विश्वभर ‘मानव’, सुमित्रानन्दन पत, तृतीय संस्करण, पृ० 306।
- (ख) अपने जीवन-दर्शन के अनुकूल पत जी ने उस कृति (कला और बूटा चाँद) में अधिकार और प्रकाश को एक ही कर दिया है। पत जी ज्ञान-अज्ञान, तम-प्रकाश, जड़-चेतन में कोई अन्तर नहीं मानते। मैं नहीं समझता, पत जी की इस बात को कभी भी मान्यता प्राप्त हो सकेगी।

वही, पृ० 288।

2. वही, पृ० 278।

- 3 (क) वे अतीतवादी भी हैं और भविष्यवादी भी। वर्तमान का दुख जब उन्हें क्षुब्ध करता है तो या तो वे स्वर्ण अतीत में डूब जाते हैं या सुखद भविष्य की कल्पना करने लगते हैं। इस प्रकार वे दोनों ओर पलायन करते हैं।

वही, पृ० 290।

पलायनवाद का आक्षेप इस प्रतिबद्धता के संदर्भ में ही सार्थकता ग्रहण करता है कि कवि या कलाकार को अपने युगीन जीवन का ही चित्रण करना चाहिये और कोल्हू के बैल की भाँति सीमित यथार्थ के वृत्त में ही घूमना चाहिये। उन महान प्रतिभाओं के प्रसंग में, जो काल के एक सुदीर्घ खड पर दृष्टिपात कर सकने में समर्थ हैं और जो युगीन नहीं, युगयुगीन साहित्य की रचना कर विश्व-साहित्य की परिदर्शनशाला में अपनी कृतियाँ सजाती हैं, यह आक्षेप अपनी अधिकांश अर्थवत्ता खो देता है। पत जी युगीन साहित्यकार हैं या युग-युगीन, यह विवाद न उठाकर, यहाँ इतना कह देना ही पर्याप्त होगा कि वे हिन्दी के उन गिने-चुने कृतिकारों में से हैं जो अपेक्षाकृत अधिक दीर्घजीवी साहित्य दे रहे हैं।

माण्डूक आलोचना¹ की बात छोड़ दे तो शायद ही कोई आलोचक यह स्वीकार करने को तैयार होगा कि पत जी युग-बोध से विरत हैं और कि यथार्थ से मुँह चुरा कर कल्पना-लोक में शरण लेते हैं। वस्तुतः पत जी का सा व्यापक युग-बोध, कम-से-कम हिन्दी के किसी भी अन्य कवि या कृतिकार में नहीं पाया जाता। 'बम्बई में गोरी फौज के मुकाबले में सड़को पर बैरीकोड'² बनाने वालों की कीर्तिगाथा गाना तथा 'कानपुर, कलकत्ता और कोयम्बटूर में महीनो'³ तक हड़ताल चलाने वाले मजदूरों को अपने काव्य का नायक बनाना तो 'प्रगतिवाद' हो गया और आसन्न विश्व-युद्ध की विभीषिका में, महानाश के विवर में समा जाने को उद्यत मानवता के त्राण से चिन्तातुर होना तथा नवीन प्रगतिशील जीवन-मूल्यों के समन्वय द्वारा, भग्नाश मनुष्यता को नवमानवता के रूप में नवीन सांस्कृतिक सम्बल प्रदान करना 'प्रतिक्रियावाद' और 'पलायन-वाद' हो गया। तर्क की इससे बड़ी दुर्गति भला क्या हो सकती है। जिनकी दृष्टि सकुचित घेरे में ही घूम सकती है उन्हें चूल्हे में जली आग ही दिखाई देती है, पूरे गाँव में जलती हुई आग नहीं दिखाई देती।

(पृष्ठ 24 का शेष)

(ख) कल्पना-लोक का हजार मन सोना भी इस पलायन और पराजय को ढक नहीं सकता।

डा० रामविलास शर्मा, सुमित्रानन्दन पत (स० शचीरानी गुट्ट) पृ० 283।

1 आलोचना जो वाद-विशेष के कूप के भीतर से की जाती है।

2 डा० रामविलास शर्मा, सुमित्रानन्दन पत (स० शचीरानी गुट्ट), द्वितीय स० पृ० 298।

3 वही, पृष्ठ 298।

अश्लीलत्व का आरोप व उसकी परीक्षा

पत जी के नवचेतनावादी काव्य पर लगाया गया अन्तिम आरोप है अश्लीलत्व का जिसे आरोपित करने में विशेष उत्साह दिखाया है श्री विश्वभर 'मानव'¹ तथा डा० रामविलास गर्मा² ने। इनमें से डा० गर्मा की तो बात ही छोड़िये, उन्हें पत जी के काव्य में सिवा छिद्रों के कुछ दिखाई ही न पड़ा और उनके अनुसार तो पत जी को काव्य नाम की कोई चीज लिखनी ही नहीं चाहिये थी। शब्द-चयन, भाषा, विचार, कला आदि सभी दृष्टियों से पत जी का काव्य उन्हें हेय जान पड़ा। क्या किया जा सकता है, अपनी-अपनी समझ ही तो है। हमें तो उनके निबन्ध में आलोचना की अपेक्षा आक्रोश अधिक दिखाई पड़ा है और आक्रोश में कही या लिखी गई बात कभी सतुलित नहीं होती। रही बात 'मानव' की, तो उनकी भी राग-भावना कुछ उदार होती, तो उन्हें भी पत जी के काव्य में वासना की गंध न मिलती। पीछे कहा जा चुका है कि पत जी मनुष्य की राग-भावना को मध्यकालीन नैतिकता से मुक्त कर उसका नवीन परिष्कार करना चाहते हैं और उसे व्यापक सामाजिक भूमि पर प्रतिष्ठित देखना चाहते हैं। फिर, हमें यह भी न भूलना चाहिये कि जघन, उरोज, नाभिगर्त, आदि शब्दों का प्रतीको के रूप में प्रयोग हुआ है। इसी को अश्लीलता समझ कर हम नाक भौं सिकोड़ लेंगे, तो पश्चिमी देशों में लिखे जा रहे श्रेष्ठ साहित्य के घोर अश्लील अंशों को पढ़ कर तो हमें आत्महत्या कर लेनी होगी।

पत जी की कृतियों के मूल में, नैतिकता के प्रति जो आग्रह बराबर रहा है, उसे देखते हुए तथा काव्य की प्रतीक शैली का ज्ञान रखते हुए उनके 'उपमानों में वासना की गन्ध पा लेना या तो पक्षपात का सूचक है या फिर घ्राण शक्ति का दोष'।³

- 1 इस कृति में उनकी काम-भावना असाधारण रूप से उभरे आई हैं। यो वासना के पुट से उनका कोई काव्य-ग्रन्थ अछूता नहीं रहा लेकिन वह किसी एक ही कृति में इतनी पुजीभूत नहीं हुई थी जितनी 'कला और बूढ़ा चाद' में। इसका तो मूल स्वर ही जैसे वासना है—दर्शन तो एक आड मात्र है।

विश्वभर 'मानव', सुमित्रानन्दन पत, तृतीय संस्करण, पृ० 285।

- 2 पत जी भक्ति की रामनामी के नीचे कामगास्त्र की पोथी भी दबाये हैं। नारी के नख-शिख-वर्णन से उन्होंने अपनी भक्ति को सरल बना लिया है।

सुमित्रानन्दन पत (स० शचीरानी गुट्टू) द्वितीय संस्करण, पृ० 292।

- 3 विजयेन्द्र स्नातक, सुमित्रानन्दन पत (स० शचीरानी गुट्टू) द्वितीय संस्करण पृ० 310।

पूर्ववर्ती काव्य में नवचेतना के बीज

काव्य-चेतना की अविच्छिन्नता

हिन्दी-आलोचना-जगत में अभी तक प्रायः यही समझा जाता रहा है कि पत जी, अरविन्द के सम्पर्क में आने के बाद से नवचेतनावादी हो गये हैं और कि इससे पूर्व वे क्रमशः प्रगतिवादी, छायावादी या प्रकृतिवादी थे। यह धारणा, एक ओर तो नवचेतना की स्वरूप-सबधी अनभिज्ञता प्रकट करती है, दूसरी ओर कवि के प्रवहमान व्यक्तित्व की एकसूत्रता को उपेक्षित करती है। कवि के सतत विकासमान व्यक्तित्व की समग्रता को, इस प्रकार खंडों में विभक्त कर, अगल-अलग दराजों में रखने की प्रवृत्ति, चाहे जितनी सुविधाजनक हो, वैज्ञानिक कदापि नहीं हो सकती। कवि की काव्य-चेतना का सूत्र पकड़ने के लिये उसके सम्पूर्ण कृतित्व पर विहगम दृष्टिपात की अपेक्षा रहती है और ऐसा करने पर काव्य-चेतना की समस्त विविधताओं में अगाधि-सबध स्थापित होकर चेतना-प्रवाह की एकता के, सत्य के दर्शन होने लगते हैं। पतजी के कृतित्व को इस समग्र दृष्टि से देखने का प्रयास कम से कम दो¹ आलोचकों द्वारा अवश्य हुआ है।

-
1. (अ) पत जी की रचना उनके जीवन-विकास की प्रतिच्छाया हैं और उनका जीवन-विकास, जैसा कि प्रायः सभी विकासवान व्यक्तियों का होता है, इतना क्रमवद्ध है कि यह कहना कठिन है कि इस स्थान से अमुक प्रवृत्ति समाप्त होती है, और अमुक प्रारम्भ होती है। वच्चन, पल्लविनी की भूमिका, चतुर्थ संस्करण, पृ० 19-20।

- (आ) छायावाद के युग में भी वे पत थे और प्रगतिवाद के युग में भी वे पत हैं। पत जी का अपना छायावाद भी था, अपना प्रगतिवाद भी है और इसका कारण यह है कि उनका अपना व्यक्तित्व है, जो किसी वाद अथवा युग के साँचे में बिठलाया नहीं जा सकता। पत जी की कविताओं को ठीक-ठीक समझने के लिये यह सबसे जरूरी बात है कि उन्हें किसी वाद के अन्तर्गत रख कर न देखा जाये।

वही, पृ० 12।

वाद की नहीं, व्यक्ति की प्रधानता

पत सदा पत ही रहे हैं और रहेंगे, इसके अतिरिक्त वे कुछ हो नहीं सकते । ऐसा कहकर उन पर पडने वाले बाह्य प्रभावों को नकारना इष्ट नहीं है । प्रभावों से वच पाना, शायद ही किसी कवि के लिये संभव हो, पत जी जैसे सहृदय अध्ययनशील एवं मननशील व्यक्ति के लिये तो और भी असंभव हैं । न केवल उन्होंने 'अनेक महान् ग्रंथों तथा महापुरुषों से प्रेरणा' ली है, अपितु इसके लिये उनके प्रति हार्दिक कृतज्ञता भी ज्ञापित की है ।¹ पर यहाँ कहना यह अभीष्ट है कि पत जी ने बाह्य प्रभावों को ज्यों का त्यों न अपना कर, अपने अन्तर के प्रकाश में ही ग्रहण किया है ।² चुम्बक जिस प्रकार ककड-मिट्टी आदि को छोड़ कर केवल लौह-तत्त्व को ही ग्रहण करता है, उसी प्रकार पत जी के व्यक्तित्व ने केवल अनुकूल प्रभावों को ही आत्मसात् किया है । और ये गृहीत प्रभाव भी ज्यों के त्यों उनके काव्य में प्रतिफलित नहीं हो गये हैं, अपितु उनके व्यक्तित्व की छाप लेकर निकले हैं, जिसके फलस्वरूप वे नवीन तत्त्वों से युक्त हो गये हैं;³ जिस प्रकार क्रकचायत (प्रिज्मेटिक) गीतों में से निकलने वाली प्रकाश-किरण, अभिनव इन्द्रवज्रपुत्री रंगों में गोमित हो उठती है ।

तात्पर्य यह कि पत जी के काव्य में 'वादों' की अपेक्षा 'व्यक्तित्व' ही प्रधान है और जो व्यक्तित्व, द्वितीय उत्थान-काल के काव्य में परिस्फुट हुआ है,

(इ) एकांगी अध्ययन अनेक प्रस्तुत हुए हैं लेकिन समग्र रूप से उनकी (पत जी) वास्तविक दैन को आलोचक नहीं समझ पाये हैं ।

शिवदान सिंह चौहान, आलोचना के मान, पृ० 116 ।

1. मैं अत्यन्त विनम्रतापूर्वक अपने समस्त प्रेरकों, शिक्षकों तथा अभिभावकों के प्रति अनन्य हृदय से कृतज्ञता प्रकट करता हूँ जिनके सम्पर्क में आकर मैं कुछ सीख सका हूँ ।

चिदम्बरा, चरण-चिन्ह, द्वितीय संस्करण, पृ० 30 ।

2. मैंने अपने अन्तर के प्रकाश में ही बाह्य प्रभावों को ग्रहण तथा आत्मसात् किया है ।

वही, पृष्ठ 30 ।

3. मैंने बाह्य के प्रभावों को सदैव अपने ही अन्तर के प्रकाश में ग्रहण किया है और वे प्रभाव मेरे भीतर प्रवेश कर नवीन दृष्टिकोणों तथा उपकरणों से मंडित होकर निखरे हैं ।

वही, पृष्ठ 19 ।

वही पूर्ववर्ती काव्य¹ में भी झलमला रहा है। दूसरे शब्दों में, कवि के उत्तर-वर्ती काव्य की प्रवृत्तियों के दर्शन उसके पूर्ववर्ती काव्य में भी होते हैं, चाहे उनका रूप कितना ही सूक्ष्म क्यों न हो।² यहाँ प्रयत्न किया जायेगा कि कवि के व्यक्तित्व-निर्माता तत्त्वों एवं प्रभावों का संक्षिप्त अध्ययन प्रस्तुत करते हुए देखा जाय कि पत जी के पूर्ववर्ती काव्य में नवचेतना के बीज कहाँ और किस रूप में उपलब्ध हैं। “गंगा की कथा कहनी है तो गंगोत्री से ही प्रारम्भ करनी होगी।”³

जन्म-भूमि के प्राकृतिक सौंदर्य का प्रभाव

पत जी के व्यक्तित्व के निर्माण में सर्वाधिक योग उनकी जन्मभूमि कौसानी का है जो कूर्मचल की एक विशिष्ट सौन्दर्य-स्थली मानी जाती है और जिसे गाँधी जी ने भारत का स्विट्जरलैंड कहा है। उस रमण्याटवी के निसर्ग सौंदर्य की झाँकी कवि इस प्रकार देता है

“आडू की डाले हल्की ललछौही कलियों से लद जाती हैं और आँखें एकटक उनके फालसई आकाश में खो जाती हैं। चहारदीवारी के बाहर हरे-भरे प्रसार और नीली-रूपहली ऊँचाइयाँ हैं, जिनमें मेरा मन बहुत रमता है। वाई ओर, लम्बे-चौड़े गहरे हरे रंग के मखमली कालीन-सी फैली, कत्यूर की जादू की घाटी है। सामने गेरुवी मिट्टी की पहाड़ी में कई टेढ़ी-मेढ़ी पगडडियाँ साँप की केंचुली-सी पड़ी कल्पना को भटकाती हैं। इस (देवदार) के पके फलों से जब पीली-पीली बुकनी झर कर हवा के आँचल को रँग देती है, तब तो मन त्योहार मनाने लगता है, एक अजब-सी खुशी नस-नस में दौड़ने लगती हैं। किन्तु इन सबके ऊपर, बहुत ऊपर, और बहुत ऊँचा ‘स्थित पृथिव्या इव मानदद’ स्वयं नगाधिराज देवात्मा हिमालय, अपने दूर दिगत-व्यापी पख फैलाए, महत् शुभ्र राज-मराल की तरह, नि सीम में निर्वाक् उडता हुआ-सा, दृष्टि को आश्चर्य-चकित तथा मन को आत्म-विस्मृत कर देता है।”⁴

- 1 1936 तक का प्रथम उत्थान का काव्य जिसके अन्तर्गत बीणा, ग्रथि, पल्लव, गुजन, ज्योत्स्ना और युगात आते हैं और जिसकी प्रतिनिधि कविताओं का सकलन ‘पल्लविनी’ नाम से प्रकाशित हो चुका है।
- 2 उनकी अंतिम रचनाओं में भी कोई ऐसी बात नहीं है जो बीज रूप से उनकी पहली रचना में मौजूद न हो और उनकी पहली रचना में जो प्रवृत्तियाँ काम कर रही थी, उनके चिन्ह उनकी अंतिम रचनाओं में भी—चाहे कितने ही सूक्ष्म रूप में क्यों न हो—पाये जा सकते हैं।

वचन, पल्लविनी की भूमिका, चतुर्थ सं०, पृ० 20।

- 3 वचन, कवियों में सौम्य सत, द्वितीय संस्करण, पृ० 120।

- 4 साठ वर्ष . एक रेखांकन, पृष्ठ 11।

आगे चलकर “आत्मिका” नामक रचना में, अपनी रम्यरूपा जन्मभूमि की सौन्दर्यानुभूति को कवि ने इस प्रकार समेटा

हिमगिरि प्रातर था दिग् हर्षित, प्रकृति क्रोड ऋतु शोभा कल्पित,
गंध गुंधी रेणुमी वायु थी, मुक्त नील गिरि पखो पर स्थित ।

आरोही हिमगिरि चरणों पर रहा ग्राम वह मरकत मणि कण,
श्रद्धानत, आरोहण के प्रति मुग्ध प्रकृति का आत्म-ममर्षण ।

जन्म के कुछ ही घटो बाद, जो बालक मातृ-स्नेह में वंचित हो गया था, प्रकृति-माता की डम हरी-भरी गोद में पहुँच कर, विभोर रहने लगा । डमी के परिणामस्वरूप बालक के मन में प्रकृति के प्रति अगाध मोह घर करने लगा । “मेरे प्रबुद्ध होने से पहले ही, प्राकृतिक मींदर्य की मीन, रहस्यभरी अनेकानेक मोहक तहे, अनजाने ही, एक के ऊपर एक, अपने अनन्त वैचित्र्य में, मेरे मन के भीतर जैसे जमा होती गई ।¹ प्रकृति-नटी की डम रम्य क्रीडाम्बली ने जहाँ कवि को प्रवृत्तिमय राग-भावना में अनुप्राणित किया, वहाँ उसे एकान्त-प्रिय तथा आत्म-केन्द्रित भी बना दिया ।² और यह उस सीमा तक हुआ कि उसका आत्म-प्रेम, ‘नारसीमिज्म’ तथा एकान्त-प्रेम, लोकमीस्ता की कोटि तक पहुँच गया ।³ कवि के इस कथन में, अवश्य कुछ अतिशयोक्ति जान पड़ती है कि “हिमालय की सन्निधि में मेरे प्राणों में एक अजेय आत्म-विश्वास, अदम्य आशा तथा महान् उत्साह भर दिया था जो आगे चल कर भी मेरे जीवन का सम्बल रहा ।”⁴

1 पत, माठ वर्ष - एक रेखाकन, पृष्ठ 12 ।

2 चाहे मैं उत्तर में रहूँ या दक्षिण में, चाहे गाँवों में रहूँ या शहरों में, रहता मैं अपने ही भीतर हूँ । सच यह है कि मैं सदैव अपने ही मन में, अपने ही कल्पना-लोक के भीतर रहा हूँ और मेरे कल्पना-जगत में सदैव इतना जीवन-स्पन्दन रहा है कि मुझे रियतता का अनुभव कभी नहीं निगल सका है ।

वही, पृष्ठ 67-68 ।

3. स्कूल में भी मेरी मित्रता अपने से ही थी । मैं अपने सुन्दर वस्त्रों तथा अगो को प्यार करता था । कोई उन्हें न छुए, इसका मुझे ध्यान रहता था । मेरे स्वभाव के विनम्र, हँसमुख मीन से मन ही मन कुड़कर लड़कों ने मेरा नाम ‘शुगरकेन’ रख दिया था । राह में जहाँ तहाँ सफेद खडिया से ‘शुगरकेन’ लिखा रहता था जिससे मुझे अकेले जाने में बड़ी झिझक मालूम देती थी ।

वही, पृष्ठ 22 ।

4. वही, पृष्ठ 21-22 ।

घर के सात्त्विक-धार्मिक वातावरण का प्रभाव

कवि पर दूसरा महत्वपूर्ण प्रभाव, घर के सात्त्विक-धार्मिक वातावरण का तथा प्रायः नित्य-प्रति आनेवाले साधु-संतों का पडा जिनके लिये, कवि के पिताश्री प० गंगादत्त पत, जिनका 'उन्नत शरीर गख के मंदिर के समान गौर तथा पवित्र था,' के गृह-द्वार सदा खुले रहते थे।¹ मातृविहीन बालक का अभिभावक भी एक गोस्वामी द्वारा हुआ और इसीलिये वह स्वयं भी अल्मोडा जाने से पूर्व तक 'गुसाई' नाम से पुकारा जाता रहा। उसके गले में एक रक्षाक्ष भी बाँधा रहता था। अल्मोडा में भी साधु-संतों के विरागमय जीवन के प्रति बालक के हृदय में बराबर आकर्षण बना रहा और एक बार तो वह "एक लम्बे, गोरे, घुंघराले केशों वाले साधु के सुन्दर रूप, मधुर स्वभाव तथा विद्वत्तापूर्ण भाषणों से आकर्षित होकर, स्कूल की पढाई छोड़कर, उसके साथ जाने को तैयार हो गया था।"² इस प्रकार कवि-मन, विरति-वैराग्य के संस्कारों में भी पूरा-पूरा डूबा।

परिणाम : राग-विराग का द्वन्द्व

प्रकृति-छटा की मोहकता ने कवि-जीवन को जगत से बाँधने की चेष्टा की, तो साधु-संतों की सगति ने उसके संस्कारी मन के निर्वेद को और गहरा कर दिया। फलतः प्रवृत्ति-निवृत्ति अथवा राग-विराग की द्वन्द्वात्मकता (डायलेक्टिक्स) में विभक्त कवि का व्यक्तित्व, निरन्तर दोनों में सतुलन स्थापित करने को सचेष्ट रहा।³ आगे चल कर 'स्वर्ण किरण' की 'द्वा सुपर्णा' कविता में यह चेष्टा स्पष्टतः लक्षित हुई

- 1 पिताजी के पास अनेक उच्च कोटि के साधु-संत आते रहते थे, जिनके लिये अज्ञात रूप से मेरे मन में कहीं गभीर स्थान रहा है।

वही, पृष्ठ 12।

- 2 पत, साठ वर्ष एक रेखाकन, पृष्ठ 18।

- 3 (अ) उनके हृदय में राग और विराग के दो पक्षी सदा से बैठे रहे हैं। इन्हीं दोनों के गुणों में सतुलन स्थापित करने का प्रयत्न, उनके जीवन और उनके काव्य का इतिहास है। इसी राग-विराग की प्रतिक्रिया उनका जीवन है, और जो उनका जीवन है, वही उनकी कविता है।

वचन, पल्लविनी की भूमिका, चतुर्थ सं०, पृष्ठ 34-35।

कही नहीं क्या पक्षी ? जो चखता जीवन-फल,
 विश्व-वृक्ष पर नीड, देखता भी है निश्चल ।
 परम ब्रह्म औ द्रष्टा भोक्ता जिसमें सँग-सँग,
 पखो में बहिरतर के सब रजत स्वर्ण-रँग ।
 ऐसा पक्षी, जिसमें हो सम्पूर्ण सतुलन,
 मानव बन सकता है, निर्मित कर तरु-जीवन ।

राग और विराग का यह द्वन्द्व ही पत जी के व्यक्तित्व में, कवि और सत का द्वन्द्व है । व्यक्तित्व के ये दोनों पक्ष, अवसर-अवसर पर, न केवल एक दूसरे का मार्गदर्शन करते हैं, अपितु कभी-कभी, एक दूसरे पर हावी भी हो जाते हैं । पर अविकत राग पर विराग का, तथा कवि पर सत ही का नियन्त्रण रहता है जिसके तीन परिणाम¹ सहज ही देखे जा सकते हैं

- (1) पत जी के 'सुन्दर' को आवश्यक रूप से 'शिव' भी होना पड़ता है ।
- (2) वे 'सौंदर्य' के प्रति पूर्णतया समर्पित नहीं हो पाते ।
- (3) वे जीवनानुभवों की गहराई में नहीं पैठ पाते ।

तत्कालीन प्रसिद्ध कवियों का प्रभाव

उस प्रारम्भिक काल के बाल-कवि की काव्य-चेतना को, शब्द तथा छंद योजना की दृष्टि से, मैथिलीशरण गुप्त, श्री अयोध्यासिंह उपाध्याय 'हरिऔध'

(आ) पत जी का जीवन राग और विराग का सघर्ष है । पत जी की कविता में यही राग और विराग चिर स्नेहालिंगन देकर बँधे हुए हैं ।.. मुझे इसी राग-विराग की लय, इसी के संयोग, इसी के सघर्ष और इसी के सतुलन में पत जी के जीवन और काव्य की कुजी मिली है ।

वही, पृ० 28 ।

1. राग ने जहाँ उन्हें रूप-रंग-रस के ससार की ओर खींच कर कवि बनाया है, वही विराग ने इससे दूर खींच कर सत भी बनाया है । उनके सत ने सौंदर्य को तब तक स्वीकार नहीं किया, जब तक वह पावन भी न हो । प्रेयसी के लिये उनका प्रेम 'पावन गंगा-स्नान' है । सुन्दरता पर वे पूरी तरह निष्ठा-वर नहीं हो सके, बलिहार नहीं गये, लहालोट नहीं हुए । .. राग और विराग के इसी मघर्ष ने जीवन के अनुभवों से भी उन्हें दूर-दूर रखा है वे अनुभवों की गहराई में नहीं पैठ सके, उससे भोग नहीं सके ।

वच्चन, पल्लविनी की भूमिका, चतुर्थ स०, पृ० 28 से 30 ।

तथा श्रीमती सरोजिनी नायडू के काव्य ने प्रभावित किया।¹ साथ ही रवीन्द्र की कल्पना, सौन्दर्य-बोध तथा उनकी रचनाओं में निहित असीम के स्पर्श ने कवि-मन को प्रभूत रूप से अभिभूत किया। “इन कवियों से कल्पना तथा सौंदर्य के पख लेकर मेरा मन भीतर ही भीतर किसी नवीन अनुभूति के भावना-लोक में उड़ जाने के अविराम प्रयत्न में जैसे व्यग्र रहता था।”²

उसी किशोर वय में अन्तर्मन में आत्म-परिष्कार एवं सामाजिक उत्थान के भाव भी उदय हो चुके थे,³ जो कदाचित् कवि के जन्मजात सम्कारों पर बाह्य प्रभावों की सामूहिक प्रतिक्रिया के परिणाम मात्र थे।

प्रथम कृति ‘वीणा’ में नवचेतना के बीज

इन्हीं संस्कारों एवं प्रभावों की सम्पदा लेकर, किशोर-कवि पत ने अपनी प्रथम काव्य-कृति ‘वीणा’ (1918-19) का प्रणयन किया जिसमें प्रकृति माँ की पुत्री ‘कृष्णा’ अपनी सहज जिज्ञासाओं का समाधान माँ से चाहती है। प्रकृति के रम्य वैभवपूर्ण दृश्यों के सम्मुख बालिका विभोर, विस्मय-विमुग्ध,⁴ पूजार्ह एवं पूर्णतया समर्पित है। इस कृति में अस्फुट रूप में ही सही, नवचेतना के तीन बीज स्पष्ट रूप से लक्षित होते हैं

(1) प्रकृति के प्रति अगाध मोह

तू कितनी प्यारी है मुझको
जननि, कौन जाने इसको।

पृ० 6

(2) आत्म-परिष्कार की इच्छा

अविरल स्नेह-अश्रु-जल से माँ।
मुझको मति मल धोने दो

1 पत, साठ वर्ष एक रेखाकन, पृ० 19।

2 वही, पृष्ठ 27।

3. काव्य-चेतना के संस्कार के साथ ही मेरे भीतर आत्म-परिष्कार तथा सामाजिक अभ्युदय की प्रवृत्तियाँ अल्मोडे में किशोरावस्था से ही जाग्रत हो चुकी थी। काव्य-सृजन के साथ आत्मोन्नयन तथा सामाजिक उत्थान की समस्याओं पर मेरा मन समानांतर रूप से अपने मानसिक-बौद्धिक विकास के अनुरूप बराबर सोच-विचार करता रहा है।

वही, पृ० 35।

4 यहाँ कवि ने प्रकृति को विस्मयकारी आँखों से देखा है। वह उसके सौंदर्य पर मुग्ध है, उसकी पावनता से अभिभूत।

वचन, प्रल्लविनी की भूमिका, चतुर्थ सर्ग, पृ० 211।

दग्ध हृदय की विरह-व्यथा को
हरने दो, माँ, हरने दो ।

पृ० 17

× × ×

तब तू देखेगी, मेरा मन—
कितना निर्मल निश्छल हूँ ।
जब दृग-जल वन वह जायेगा
काला जो यह वादल हूँ ।

पृ० 10

(3) प्रेम तथा सेवा के माध्यम से लोकोदय की भावना

विश्व-प्रेम का गूँचकर राग
पर-सेवा करने की आग
इसको सध्या की लाली-सी
माँ, न मद पड़ जाने दे ।

पृ० 23

× × ×

तेरी आमा को पाकर माँ,
जग का तिमिर त्रास हर दूँ ।

पृ० 4

× × ×

मुझे व्यजन-सा हिल कर अविरल
शीतलता सरसाने दो
अपने मुख से जग चिन्ता के
श्रमकण सदय मुखाने दो ।

पृ० 35

राग तथा विराग तत्त्व के सघर्ष एव सतुलन की दृष्टि से देखे तो प्रथम एव तृतीय प्रवृत्ति, कवि-व्यक्तित्व के राग-पक्ष की सूचक हैं तथा द्वितीय प्रवृत्ति अर्थात् 'आत्म-परिष्कार की इच्छा' विराग-पक्ष की द्योतक हैं । ये तीन प्रवृत्तियाँ, वे बीज हैं जिनसे पत जी के नवचेतना-काव्य की कुछ प्रमुख प्रवृत्तियों को अद्भुत रित होते देखा जा सकता है । मोटे रूप में कहे, तो 'प्रकृति के प्रति अगाध मोह,' क्रमशः समस्त जग-जीवन को सुन्दर देखने की आकांक्षा के रूप में प्रस्फुटित हुआ । 'आत्म-परिष्कार की इच्छा', अन्तर्वर्त्ती विकास का एक नया आयाम पाकर, अरविन्द-दर्शन के अन्तर्गत, चेतना के ऊर्ध्वारोहण में फलवती हुई । लोकोन्नति के लिये प्रेम एव सेवा का माध्यम-रूप में प्रयोग, गाँधीवाद के सांस्कृतिक चरण के निकट पहुँच गया तो स्वयं 'लोकोदय' की भावना मार्क्सवाद, समाजवाद, मानवतावाद एवम् सामाजिक आदर्शवाद की सीमा का स्पर्श करने लगी ।

‘ग्रन्थि’ काव्य और नवचेतना

पत जी के प्रथम उत्थान-काल (1918—36 ई०) की द्वितीय काव्य-

कृति 'ग्रथि' (1920) एक काल्पनिक (?) प्रणय-काव्य है जिसका नवचेतना के विकास की दृष्टि से इतना ही महत्त्व है कि इसमें कवि-व्यक्तित्व के राग-पक्ष की अभिव्यक्ति उसकी संपूर्ण तीव्रता में हुई है।

‘पल्लव’ में नवचेतना के बीज

1926 ई० के प्रारंभ में, कवि की तृतीय काव्य-कृति ‘पल्लव’ प्रकाशित हुई जो तत्कालीन काव्य के इतिहास में युगान्तरकारी घटना मानी गई। इस कृति में कवि की 1918 से 1925 ई० तक की कविताएँ सकलित थी। इस सकलन की, 1918-19 में रचित कविताओं के मूल स्वर वही थे जो ‘वीणा’ की कविताओं के थे—वही प्रकृति के प्रति उत्कट व्यामोह, वही आत्म-परिष्कार की भावना, यथा

छोड़ द्रुमों की मृदु छाया
तोड़ प्रकृति से भी माया
वाले, तेरे बाल-जाल में
कैसे उलझा दूँ लोचन

मूल अभी से इस जग को ! (1918)

पृ० 89

× × ×

बना मधुर मेरा जीवन
वशी से ही कर दे मेरे
सरल प्राण औ’ सरस वचन
जैसा जैसा मुझको छेडे

बोलूँ अधिक मधुर मोहन ! (1919)

पृ० 145

ये कविताएँ प्रवृत्ति-साम्य के आधार पर ‘वीणा’ में ही सकलित की जा सकती थी, यदि 1919 ई० के बाद कवि ने इसी भाव-धारा की और भी कविताएँ न लिखी होती। पर कवि तो 1922 और 1923 ई० में भी यही गा रहा था

पर मैं ही चार्ताकिनी बनकर

तुझे पुकारूँ वारम्बार

हरने जग का ताप अपार ! (1922)

पृ० 138

× × ×

अरी सलिल की लोल हिलोर !

यह कैसा स्वर्गीय हुलास ?

सरिता की चंचल दृग-कोर !

यह जग को अविदित उल्लास !

आ मेरे मृदु अग झकोर,

नयनों को निज छवि में वोर,

मेरे उर में भर यह रोर । (1923 ई०)

पृ० 76

‘पल्लव’ की कुछ कविताएँ यह सकेत देती हैं कि कवि की राग-भावना अब प्रकृति-जगत् तक सीमित नहीं रह गई है अपितु कुछ व्यापक-उदार होकर नारी-जगत् को भी अन्तर्भुक्त करने लगी है। नारी के प्रति भी मोह की उत्तनी ही तीव्रता है, जितनी प्रकृति के प्रति, पर ‘पावनता’ का भाव वहाँ बराबर बना हुआ है।¹ पंत जी की कल्पना में नारी का जो गुणात्मक सौंदर्य बसा है, वही आगे चल कर ‘राग वृत्ति के परिष्कार’ की उनकी धारणा का मूलाधार बनता है। देखिये, राग-विराग का सतुलन, जैसे पंत जी के व्यक्तित्व को ही व्यक्त कर रहा है :

तुम्हारे रोम रोम से नारि

मुझे है स्नेह अपार ।

×

×

×

तुम्हारे गुण, हैं मेरे गान,

मृदुल दुर्बलता, ध्यान,

तुम्हारी पावनता, अभिमान

शक्ति, पूजन, सम्मान !

पंत जी की इस काल की रचनाओं में, प्रकृति-सत्ता की पृष्ठभूमि में निहित असीम के सूक्ष्म स्पर्श की जो झाँकी मिलने लगी है, वही आगे चल कर पूर्ण आध्यात्मिक दृष्टि में विकसित हुई है। इस प्रवृत्ति के लिये आगे चल कर हिन्दी-साहित्य में ‘छायावाद’ शब्द का आविष्कार हुआ,² पर पंत जी के साथ ‘छायावाद’, मात्र काव्य-शैली नहीं है, इसमें गहनतम अनुभूति का तत्त्व

1. पंत जी गायद ही कभी सुन्दरता के ऐसे रूप की कल्पना करते हो जिसके चारों ओर सात्विकता और पावनता की आभा-रेखा न खिंची हो। ‘पल्लव’ को पढ़ना, इसी सुन्दरता और पवित्रता के स्वस्थ वातावरण में साँस लेना है।

वचन, कवियों में सौम्य सत, पृष्ठ 71।

2. ‘छायावाद’ नाम हमारी पीढ़ी की कविता पर, संभवतः पीछे आरोपित किया गया। जिन दिनों की मैं चर्चा कर रहा हूँ, मैं इस शब्द से परिचित नहीं था। ‘पल्लव’ की भूमिका में भी, जो सन् 26 के प्रारम्भ में लिखी गई थी, ‘छायावाद’ शब्द नहीं आया है।

पंत, साठ वर्ष : एक रेखांकन, पृष्ठ 33।

(कटैन्ट) भी हैं जो टैगोर, परमहंस देव, विवेकानन्द, रामतीर्थ आदि वेदान्तियों के प्रभावों के साथ-साथ स्वयं कवि के अपने जन्मजात सस्कारों का परिणाम है

न जाने कौन अये द्युतिमान ।
जान मुझ को अवोध अज्ञान,
सुझाते हो तुम पथ अनजान ।
फूँक देते छिद्रों में गान
अहे सुख-दुख के सहचर मौन
नही कह सकती तुम हो कौन ।

पृ० 92

अंग्रेजी-कवियों का प्रभाव

1919 की जुलाई में प्रयाग चले जाने के बाद, कवि पर अनेक पूर्वी-पश्चिमी कवियों के व्यापक प्रभाव के परिणामस्वरूप, पल्लवकालीन काव्य के अभिव्यजना-पक्ष का सस्कार हुआ। इन कवियों में प्रमुख थे कालिदास, कीट्स, शेले, वर्ड्सवर्थ, कालरिज और टेनीसन ।²

1. पल्लव-काल में मैं परमहंस देव के वचनामृत तथा स्वामी विवेकानन्द और रामतीर्थ के विचारों के संपर्क में आ गया था।

पत, चिदम्बरा, चरण-चिह्न, द्वितीय स०, पृष्ठ 14।

2. कालिदास की उपमाओं में तो एक विशिष्टता तथा पूर्णता मिली ही, उसकी सौन्दर्य-दृष्टि ने मुझे विशेष रूप से आकृष्ट किया। कालिदास के सौन्दर्य-बोध की चिर नवीनता को मैं अपनी कल्पना का अंग बनाने के लिये लालायित हो उठा। *** उन्नीसवीं शती के कवियों में कीट्स, शेले, वर्ड्सवर्थ तथा टेनीसन ने मुझे गम्भीर रूप से आकृष्ट किया। कीट्स के शिल्प-वैचित्र्य, शेले की सशक्त कल्पना, वर्ड्सवर्थ के प्राजल प्रकृति-प्रेम, कालरिज की अपसाधारणता तथा टेनीसन के ध्वनि-बोध ने मेरे कविता-सवधी रूप-विधान के ज्ञान को अधिक पुष्ट, व्यापक तथा सूक्ष्म बनाया। काव्य-सगीत में व्यञ्जनों की सहायता से सूक्ष्मता तथा भाूमिकता आती हैं, इसका ज्ञान मुझे अंग्रेजी कवियों के रूप-शिल्प के बोध से ही प्राप्त हुआ। *** मेरी सन् 26 तक की रचनाओं में जिनमें 'उच्छ्वास', 'आँसू', 'वादल', 'अनग', 'मौन निमग्न', 'वीचि-विलास', तथा 'परिवर्तन' आदि मुख्य हैं—उपर्युक्त कवियों का व्यापक प्रभाव परिलक्षित होता है।

पत, साठ वर्ष : एक रेखांकन, पृष्ठ 32-33।

गंभीर व्यापक स्वाध्याय और अन्तर्मन्थन का युग

1921 में गाँधी जी के आह्वान पर कालेज छोड़ देने के बाद, कवि गहन स्वाध्याय में डूब गया था और निरंतर पाँच वर्ष तक उपनिषद्, गीता, रामायण, रामकृष्ण-वचनमृत, विवेकानन्द, रामतीर्थ, पातजलि, योग-वासिष्ठ, रस्किन, टाल्स्टाय, कार्लाइल, थोरो, इमर्सन आदि के अध्ययन से उसकी विचारधारा व्यापक तो हुई, पर नीरस ही रह गई थी।¹ इस रस-हीनता को दूर किया बाइबिल की मधुरिम, प्रेमपूर्ण सूक्तियों ने।² 1926 में 'पल्लव' के प्रकाशित होने के बाद भी 1931 तक कवि के अन्तर्मन में विचारों का मन्थन चलता रहा, मन्थन इसलिये कि पत जी जैसे विचारक के लिये बाह्य प्रभावों को यथावत् रूप में ग्रहण करना समभव न था। बाहर से प्राप्त विचारों की, पत जी के निसर्ग-संस्कारों से जब तक सगति नहीं बैठ जाती, उन्हें ग्रहण करना उनके स्वभाव के विपरीत है।³

इस प्रकार सन् 21 से 31 तक कवि के आत्म-शिक्षण का युग रहा। जितना व्यापक उन्होंने अध्ययन किया उससे कहीं अधिक वे चिन्तन एवं मनन करते रहे, मानसिक-वैचारिक उपलब्धियों का भीतर ही भीतर मुरब्बा बनाते रहे। यह मानस-मन्थन, उन्हें आत्म-विस्मृति की दशा तक तल्लीन बनाये रहता था।⁴ अध्ययन-मनन की इस दीर्घ प्रक्रिया के परिणामस्वरूप ही कवि को अपनी निज

1. पत, साठ वर्ष एक रेखाकन, पृष्ठ 39।

2. मुझे स्मरण है जब दर्शन-ग्रन्थों, टाल्स्टाय की पाप-पुण्य की धारणाओं तथा शंकर-भाष्य, भर्तृहरि आदि के जीवन-निषेध भरे निर्मम प्रभावों से मेरा हृदय, हिम शिलाखड की तरह जम कर कठोर, विषण्ण तथा रस-शून्य हो गया था और मुझे उन्निद्र रोग रहने लगा था, तब बाइबिल के सहज प्रेमसिक्त, जीवन-मधुर अन्तर्दृष्टि-भरी सूक्तियों से मुझे बड़ी सात्वना तथा शांति मिली थी।

वही, पृष्ठ 39।

3. वचन, कवियों में सौम्य सत, द्वितीय स०, पृष्ठ 53।

4. "पल्लव" के प्रकाशन के बाद मेरे मन के पृष्ठ पर पृष्ठ आँखों के सामने खुलने लगे और मुझे चैतन्य के भीतरी स्तरों का थोड़ा-बहुत आभास मिलने लगा। यहाँ संक्षेप में इतना ही कहूँगा कि मैं तब बड़ी ही जल्दी आत्म-विस्मृत हो उठता था और यदि शृंगार-मेज का शीशा पोछ रहा होऊँ तो अपने को मूल कर बड़ी देर तक उसी को पोछता रहता था।

पंत, साठ वर्ष : एक रेखाकन, पृ० 43।

की एक दृष्टि¹ प्राप्त हुई जिसके प्रकाश में वह विश्व की घटनाओं एवं विचारधाराओं के मूल्यांकन में अपने को समर्थ पाने लगा। इतने धुल-धुल कर दृष्टि-सम्पन्न बनने वाले कवि, हिन्दी में अकेले पत जी है।

‘गुजन’ में नवचेतना के बीज

इसी सम्पन्नता के धरातल से ‘गुजन’ (1932) की कविताओं का सृजन हुआ। ‘वीणा’ एवं ‘पल्लव’ की आत्म-परिष्कार वाली वृत्ति यहाँ तक आते-आते, व्यापक, विशेषतः बाइबिल की प्रेम-सेवा-भावना से प्रेरित होकर और भी स्पष्ट हो उठी है

तप रे मधुर मधुर मन ।

विश्व-वेदना में तप प्रतिपल

जग-जीवन की ज्वाला में गल

वन अकलुप, उज्ज्वल औ’ कोमल ।²

पृ० 11

‘वीणा’-काल की प्रकृति के प्रति अगाध मोह की भावना, जो ‘पल्लव’ में कुछ व्यापक होकर नारी-सौन्दर्य को भी अन्तर्भुक्त करने लगी थी ‘गुजन’ में आकर इतनी व्यापक हो गई है कि समस्त जग-जीवन में कवि को सौन्दर्य के दर्शन होने लगे हैं।³ इस सौन्दर्य-चेतना को बाइबिल के उदात्त प्रेम-तत्त्व तथा मार्क्सवाद की सामाजिक दृष्टि ने गहनता एवं व्यापकता प्रदान की।⁴ इस

- 1 अब मुझे अपनी ही दृष्टि मिल गई थी जिसके प्रकाश में मैं अपने को, अन्य विचारकों को तथा चतुर्दिक् के सामाजिक जीवन को समझने का अश्वात प्रयत्न करने लगा।

पत, साठ वर्ष. एक रेखांकन, पृ० 40।

- 2 अकलुप, उज्ज्वल और कोमल—ये तीन गुण तब मेरे मन में बाइबिल की पवित्रता, उपनिषदों के प्रकाश तथा कविता-सवर्धी कला-प्रेम के प्रतीक रहे हैं।

वही, पृ० 46।

3. सुन्दर से नित सुन्दरतर
सुन्दरतर से सुन्दरतम
सुन्दर जीवन का क्रम रे,
सुन्दर सुन्दर जग जीवन ।

एकादश स०, पृ० 29।

- 4 मेरा मन उन दिनों ईसा की उदात्त प्रेम-चेतना में निमग्न रहता था, जिसे मैंने ईश्वर-प्रेम तथा विश्व-प्रेम के रूप में ग्रहण किया था। मेरा विश्व-प्रेम का (शेष अगले पृष्ठ पर)

समन्वित दृष्टि से देखने पर कवि को मानव-जीवन अपूर्ण जान पड़ा¹ और वह आत्म-दान के मूल्य पर भी, अभावहीन जीवन की पूर्णतम मूर्ति गटने का स्वप्न देखने लगा।² कवि, अन्त जीवन तथा बाह्य जीवन—दोनों को सपन्न देखना चाहता था और दोनों प्रकार की सपन्नता तक पहुँचाने वाले मार्ग भी उसे दिखाई पड़ने लगे थे।³ पर 'गुजन' में समतल अर्थात् बाह्य भौतिक जीवन की अपेक्षा ऊर्ध्व अर्थात् सांस्कृतिक-आध्यात्मिक जीवन के उन्नयन पर ही कवि की दृष्टि अधिक रही है।

मैं प्रेमी उच्चादर्शों का
संस्कृति के स्वर्गिक स्पर्शों का
जीवन के हर्ष-विमर्षों का

पृ० 26

× × ×

छू छू जग के मृत रज कण
कर दो तृण-तरु में चेतन
मृन्मरण बाँध दो जग का
दे प्राणों का आलिंगन ।

वरसो सुख वन मुपमा वन
वरसो जग-जीवन के घन
दिशि दिशि में अर्ध' पल पल में
वरसो संसृति के भावन ।

पृ० 79

(पिछले पृष्ठ का शेष)

क्षितिज जोशी (पी०सी०) के ऐतिहासिक ज्ञान तथा सामाजिक भविष्य की संभावनाओं में तब विस्तृत तथा वस्तुमूलक बनने की चेष्टा कर रहा था।
पत, साठ वर्ष एक रेखाकन, पृ० 44 ।

1. लगता अपूर्ण मानव-जीवन
मैं इच्छा से उन्मन उन्मन ।
एकादश सं०, पृ० 26 ।
2. अपने सजल स्वर्ण से पावन
रच जीवन की मूर्ति पूर्णतम
स्थापित कर जग में अपनापन
ढल रे ढल आतुर मन ।
वही, पृ० 11 ।
3. इस प्रकार 25 से 30 वर्ष तक के इस अध्ययन-मनन के युग में, जहाँ एक ओर मेरे मन में भीतर की ओर जाने अथवा प्रवेश करने के लिये एक सोपान अथवा सेतु बन गया था, वह। बाहर की ओर भटकने अथवा विचरने को एक पथ या पगडंडी भी बन गई थी ।

पत, साठ वर्ष • एक रेखाकन, पृष्ठ 44-45 ।

मृत रज-कणो को चित् तृण-तरुओ रे: विकसित देखने की भावना, आगे चल कर, अरविन्द के विकासवादी सिद्धांत के आरोहण क्रम के प्रथम चरण के रूप में अभिव्यक्त हुई है तथा परमसत्ता का सुख-सुषमा बन कर वरसना, उसके दिव्यावतरण के रूप में।

‘गुजन’ में आकर पहली बार कवि को यह अनुभूति हुई है कि सुख-दुख, सयोग-वियोग, हर्ष-विपाद आदि युग्मों में किसी प्रकार का अन्तर्विरोध नहीं है और ये द्वन्द्व वस्तुतः जीवन एवं जीवनानुभवों की विशदता के सूचक मात्र हैं, वैसे ही जैसे नदी के विलोम तट, धारा की चौड़ाई के। इसलिये कवि ने इस कृति में जहाँ-तहाँ इन द्वन्द्वों में सामंजस्य स्थापित करने की चेष्टा दिखाई है।¹

सुख-दुख के मयूर मिलन से
यह जीवन हो परिपूरण

पृ० 3

× × ×

हैं वँचे विछोह-मिलन दो
देकर चिर स्नेहालिंगन ।

पृ० 18

× × ×

चिर जन्म-मरण के आर-पार
शाश्वत जीवन-नौका-विहार ।

पृ० 104

‘पल्लव’ की सर्वाधिक सशक्त कविता ‘परिवर्तन’ में ससार की असारता देख कर कवि-मानस में जो विराग उमड़ा था, उस पर जो विपाद छा गया था, वह जीवन-सत्य के एक ही पक्ष—मृत्यु-पक्ष—को देखने के कारण था। ‘गुजन’ की सर्वश्रेष्ठ कविता ‘नौका-विहार’ में आकर वह जीवन-सत्य को, ‘जन्म-मृत्यु-जन्म’, के अविच्छिन्न प्रवाह के रूप में, समग्र रूप में देख पाने में सफल हुआ और जीवन के प्रति पुनः आस्थावान हो कर, प्राचीन मनीषी द्रष्टाओं के स्वर में गा उठा

इस धारा-सा ही जग का क्रम
शाश्वत इस जीवन का उद्गम
शाश्वत है गति, शाश्वत सगम !

× × ×

-
1. ‘गुजन’ में ‘सम दुखे सुखे कृत्वा’ के द्योतक मेरी आत्म-साधना के अनेक छोटे छोटे प्रगीत हैं, जिनमें मैंने मानसिक द्वन्द्वों में सतुलन स्थापित करने का प्रयत्न किया है।

पत, साठ वर्ष : एक रेखांकन, पृ० 46-47 ।

मैं भूल गया अस्तित्व ज्ञान
जीवन का यह शाश्वत प्रमाण
करता मुझको अमरत्व दान ।

‘ज्योत्स्ना’ में नवचेतना की स्पष्ट रूपरेखा

प्रयाग में एक पूरे दशक (1921-31 ई०) के गहन अध्ययन, चिंतन, मनन एवं आत्म-मथन से प्राप्त नवनीत को, पत जी ने अपनी नवीन कृति ‘ज्योत्स्ना’ नाटक में उपस्थित किया।¹ जिन विचारधाराओं एवं जीवन-दर्शनो से अभी तक उनका सम्पर्क हुआ था, वे उन्हें अपर्याप्त एवं अपूर्ण लगे थे।² अतः वे एक समग्र जीवन-दर्शन के निर्माण की चिन्ता में व्यग्र रहे तथा गहन आत्मालोडन के पश्चात् मानस-जल जब शुचि-सुस्थिर हो गया, ‘ज्योत्स्ना’ के रूप में विश्व-जीवन के अपने स्वप्न³ को उन्होंने रूपायित कर दिया। ‘ज्योत्स्ना’ पत जी के नवचेतना-काव्य का सिंहद्वार हैं जिससे होकर ही हम उसके भौतिक-आध्यात्मिक (अतश्चेतनात्मक) सचरण-कक्षों तक पहुँच सकते हैं।⁴

1. पत, साठ वर्ष एक रेखाकन, पृष्ठ 47 ।

2. मुझे सब प्रकार की विचारधाराएँ तथा जीवन-दर्शन, जिनके सम्पर्क में मैं आ सका, अपर्याप्त तथा अपूर्ण प्रतीत हुए और हृदय, भीतर ही भीतर, एक अधिक सर्वांगीण दर्शन अथवा चैतन्य की उपलब्धि की आशा से आनन्दित, जागरूक तथा अन्तःसक्रिय रहने लगा ।

वही, पृ० 41 ।

3. ‘ज्योत्स्ना’ में मैंने अपने विश्व-जीवन के स्वप्न को अवतरित करने की चेष्टा की है । उस समय मेरे मन में जो राजनीतिक, आर्थिक, सामाजिक तथा लोक-जीवन सबधी धारणाएँ थी, तथा जो मनोवैज्ञानिक, आध्यात्मिक आदर्श मुझे आकृष्ट करते थे, उन्हें मैंने इस नाट्य-रूपक के स्वरूप में उपस्थित करने का प्रयत्न किया है ।

पत, साठ वर्ष एक रेखाकन, पृष्ठ 47 ।

4. मेरे काव्य-दर्शन की कुजी निश्चय ही ‘ज्योत्स्ना’ में है । उसी के भौतिक सचरण का विकास मेरे मन में मार्क्सवाद के ज्ञान से हुआ, जिससे मैं अपनी भौतिक जीवन-सबधी धारणा को व्यापकता, शब्दार्थ-संगति तथा वैज्ञानिक रूप दे सका । ‘ज्योत्स्ना’ का चेतनात्मक सचरण मेरी उत्तर रचनाओं में पूर्व-पश्चिम के दर्शनो तथा विचारधाराओं के अध्ययन, मनन तथा गाँधी-जी और श्री अरविन्द के महत् सम्पर्क में आने से प्रस्फुटित तथा विकसित हुआ है ।

पत, चिदम्बरा, चरण-चिह्न, द्वितीय स०, पृ० 31 ।

पर इसका यह आशय नहीं कि कवि की ज्योत्स्ना-पूर्व कृतियों का महत्त्व भुला दिया जाय। आशय इतना ही है कि इस कृति में आकर कवि का नवमानवता का स्वप्न, पर्याप्त रूप से स्पष्ट हो गया है और उस पर छाई हुई घुघु बहुत कुछ दूर हो गई है। वस्तुतः नवचेतना के बीज इस कृति में प्रचुर परिमाण में बिखरे हुए हैं और ये बीज, आगे चल कर स्वतंत्र कृतियों के रूप में अकुरित-पल्लवित हुए हैं।¹

वर्तमान से असतोष पशु प्रवृत्तियों का प्राबल्य

भावी के अपने नवमानवतावादी स्वप्न को अंकित करने से पूर्व नाटककार पत ने, न केवल वर्तमान की विषम अमानवीय स्थितियों का दिग्दर्शन कराया है, अपितु उन स्थितियों तक पहुँचाने वाले कारणों का भी विश्लेषण किया है। पृथ्वी से मानवीय भावनाओं के क्रमिक तिरोभाव तथा पाशविक वृत्तियों के आविर्भाव ने समस्त जग-जीवन को विपाक्त बना दिया है।² डार्विन के विकास-वादी सिद्धांत ने मनुष्य के पशु-बल को प्रोत्साहित कर, मानवी जगत् में 'जिसकी लाठी, उसकी भैंस' वाले वन्य-नियम की अवतारणा कर दी है। शीगुर का 'गीत' डार्विन के विकास-सिद्धांत का निचोड़ है।³

- 1 'ज्योत्स्ना' सचमुच ही पत जी की प्रौढ़ रचना है जो उसके बाद के उनके सारे साहित्य को प्रभावित करती है। 'युगान्त', 'युगवाणी' और 'ग्राम्या' में केवल 'ज्योत्स्ना' की ही कल्पना का विस्तार है, कभी भावना के स्तर पर, कभी बुद्धि के स्तर पर। यही कल्पना उस अरविन्द-दर्शन के लिये उर्वर भूमि सिद्ध हुई जो आगे चल कर 'स्वर्ण-किरण', 'स्वर्ण-धूलि' और 'उत्तरा' में शस्य-प्ररोहित हुआ।

वचन, कवियों में सौम्य सत, द्वितीय स०, पृ० 122-23।

2. (क) मर्त्यलोक से मानवीय भावनाएँ धीरे-धीरे लुप्त होती जा रही हैं। प्रेम-विश्वास, सत्य-न्याय, सहयोग और समत्व जो मनुष्य-आत्मा के देव-भोजन हैं, एकदम दुर्लभ हो गये हैं। पशु-बल, घृणा, द्वेष और अहंकार सर्वत्र आविपत्य जमाये हैं।

ज्योत्स्ना, तृतीय स०, पृष्ठ 25।

- (ख) इस आनंदपूर्ण सृष्टि का अर्थ इन्होंने जीवन-संग्राम समझ लिया है। रात दिन द्वन्द्व-मघर्ष, वाद-विवाद, ईर्ष्या-कलह के सिवा इन्हें कुछ सूझता ही नहीं।

वही, पृ० 42।

- 3 जो है समर्थ, जो शक्तिमान
जीने का है अधिकार उसे

(शेष अगले पृष्ठ पर)

विभक्त मानवता तथा भूतवादी दृष्टि का प्राबल्य

विश्व-मानवता का समन्वित, सहज रूप आज जाति, वर्ण, धर्म, भाषा, राष्ट्र, सस्कृति आदि अनेक वर्गों में विभक्त हो कर खड-खंड हो गया है।¹ मनुष्य और मनुष्य के बीच आन्तरिक एकता का, प्रेम का सूत्र छिन्न हो चुका है क्योंकि उन्नत आत्मवादी आदर्शों से विमुख होकर वह जडवाद के गहरे पक में धँस गया है² और ऐन्द्रिय सुखों के मृग-जल-मरु में भटक गया है।³ एक ओर

(पिछले पृष्ठ का शेष)

उसकी लाठी का बँल विश्व
पूजता सम्य ससार उसे ।
दुर्बल का घातक दैव स्वयं
समझो वस भू का आर उसे
“जैसे को तैसा”, नियम यही,
होना ही है सहार उसे ।

ज्योत्स्ना, तृतीय स०, पृ० 43 ।

1. अधविश्वासों की घोर अध निशा में चारों ओर जाति-भेद, वर्ण-भेद, धर्म-भाषा-भेद, देशाभिमान, वशाभिमान दानवों की तरह किमाकार रूप धर कर मानवता के जर्जर हृदय पर ताण्डव नृत्य कर रहे हैं। विश्व का विशाल आंगन राष्ट्रवादों की व्योम-चुंबी भित्तियों से अनेक सकीर्ण काराओं में विभक्त हो गया है। ***शासक-शासित, धनी-निर्धन, शिक्षित-अशिक्षितों के बीच बढ़ने हुए भेद-भावों की दुरत खाई, मानव-सम्यता को निगल जाने के लिये मुँह बाधे हुए है ।

वही, पृ० 25-26 ।

2. स्वर्ग के देवता ससार के भविष्य के लिये शक्ति एवं उद्विग्न हो उठे हैं। मनुष्य जाति के भाग्य का रथ-चक्र जडवाद के गहरे पक में धँस गया है... मनुष्य के आत्म-ज्ञान का स्रोत अनेक प्रकार के भौतिक वाद-विवादों के मरु में लुप्त हो गया है और सम्य जातियाँ इन्द्रिय-परायणता की मृगतृष्णा में भटक कर सदेहवादिनी हो गई हैं ।

वही, पृ० 25-26 ।

3. हाथ, इन्द्रियों की मदिरा पीकर यह मनुष्य जाति उन्मत्त हो गई है। इसने अपनी आत्मा के अमर आनन्द को क्षणभंगुर इन्द्रियों के हाथ बेच दिया है। इसकी समस्त शक्ति मृगतृष्णा के स्वर्ग का निर्माण करने में लगी है, जो इसे विनाश के मरु में भटका कर सदैव और भी दूर भागता जाता है ।

वही, पृष्ठ 42 ।

बुद्धि के अहंकार ने उसे निपट स्वार्थ-प्रिय बना दिया है,¹ दूसरी ओर अर्थ तथा शक्ति के लोभ ने उसे गोपक और शोषित के वर्गों में विभाजित कर दिया है।² साथ ही मानवता के विनाश के लिये इतनी अधिक सामग्री एकत्र कर दी गई है जितनी किसी भी पूर्व युग में नहीं थी।³

भावी युग का स्वप्न मानवी गुणों की अभिवृद्धि

विश्व की इस वर्तमान असतोषकर स्थिति के प्रति 'ज्योत्स्ना' के कृतिकार के मन में गहरा विक्षोभ रहा है और भावी युग का जो स्वप्नपट उसने बना है, वह न केवल वर्तमान जीवन की विभीषिकाओं से मुक्त है, अपितु आदर्श मानवता के तत्त्वों से युक्त भी है। कवि इस विपाद-काल में घरी पर जिस स्वर्ग के अवतरण का आकांक्षी है, वह और कुछ नहीं, राशि-राशि मानवी गुणों का समार है। पशु-वृत्तियों से मनुष्य को ऊपर उठाकर उसके स्वभाव को मार्जित बनाना, मानव-मन पर पड़े, सकीर्णता के अनेकानेक अवगुण दूर कर, उदारता-वादी भावनाओं की अभिव्यक्ति ही कवि की अभीप्सा है। नव-युग निर्माण के लिये, मन स्वर्ग से उतरने वाली मानसी प्रतिमाओं का गीत⁴ इसका साक्षी है।

1. बुद्धि का अहंकार प्रखर त्रिशूल की तरह बढ़ कर, मनुष्य के देवत्व-प्रिय स्वभाव एवं आदर्श-प्रिय हृदय को स्वार्थ की नोक से छेद रहा है।

ज्योत्स्ना, तृतीय सं०, पृ० 40।

2. वैभव और शक्ति का मोह, मनुष्य की छाती को लौह-शुखला की तरह जकड़े हुए है। मानव-सभ्यता का अर्थवाद की दृष्टि से ऐतिहासिक तत्वा-लोचन करने पर समस्त प्राचीन आदर्शों, विचारों, संस्कारों, नैतिक नियमों एवं आचार-व्यवहारों के प्रति विश्वास उठ गया है। मनुष्य, मनुष्य न रह कर एक निरकुश धनपति, दूसरी ओर आर्त श्रमजीवी बन गया है।

वही, पृष्ठ 40-41।

3. अर्थ और शक्ति के लोभ में पड़ कर ससार की सभ्यता ने, मनुष्य-जाति के उन्मूलन के लिये, सहार की इतनी अधिक सामग्री शायद ही कभी एकत्रित की होगी।

वही, पृष्ठ 25।

4. हम मन स्वर्ग के अधिवासी
जग-जीवन के शुभ अमिलापी
नित विकसित, नित वर्धित, अर्चित
युग-युग के सुरगण अविनाशी।
हम कल्याण, ममता, स्नेह, प्रीति
हम विद्या, प्रतिभा, कांति कीर्ति

(शेष अगले पृष्ठ पर)

विश्व मानवता

नाना दगों-बादों में विभक्त मानवता को, कवि एक ही विराट् विश्व-मानवता एव विश्व-संस्कृति में बँधा देखना चाहता है। आकाश-लोक के सम्राट् इन्दु ने अपनी सम्राज्ञी ज्योत्स्ना को ऐसी ही प्रेरणा¹ देकर भूलोक में भेजा है। ज्योत्स्ना, अपने प्रयत्नों से मनुष्य के हृदय में एक नवीन कल्पना, उसकी पलकों में एक नवीन सौंदर्य, नवीन स्वप्न की सृष्टि करने में सफल होती है और अन्ततः जिस युग का निर्माण होता है, उसमें मनुष्य, सब प्रकार के कृत्रिम भेद-भावों से मुक्त, मात्र मनुष्य रह जाता है।² मनुष्य और मनुष्य के बीच एकत्व की यह स्थापना, वह बाह्य भौतिक घरातल पर ही नहीं, मानसिक घरातल पर भी देखना चाहती है।³

(पिछले पृष्ठ का शेष)

हम महिमा मुपमा, ज्ञान, ध्यान
हम चित्र, नृत्य, हम काव्य, गान
लज्जा-सज्जा, आशामिन्नाप
क्रीडा, विनोद, हम मनोल्लस ।
हम हैं प्रकाश के अमर पुत्र
उर-उर-वामी, मंगल आशी ।

ज्योत्स्ना, तृतीय स०, पृ० 55 ।

- 1 तुम ससार में अवतरित होकर मानव जाति को सत्य और समत्व का संदेश दो । विश्व के लिये प्रेम के प्रकाश का नवीन केन्द्र बनो, जिसके चारों ओर, सौर मंडल की तरह, वर्तमान अनेक संस्कृतियाँ वाद-विवाद, ज्ञान-विज्ञान, राष्ट्र-जातियाँ, अर्थ और शक्तियाँ यथास्थान एकत्रित होकर, एक विराट् विश्व-संस्कृति की परिधि के भीतर मविष्य के आकाश में नृत्य करने लगे ।

वही, पृष्ठ 26 ।

- 2 मानव-प्रेम के नवीन प्रकाश में राष्ट्रीयता, अन्तर्राष्ट्रीयता, जाति और वर्ण के भूत-प्रेत सदैव के लिये तिरोहित हो गये हैं । इस समय देश-जाति के बंधनों से मुक्त मनुष्य, केवल मनुष्य है ।

वही, पृ० 263 ।

- 3 असंख्य कोटि के जीवों एव मनुष्यों से युक्त यह पृथ्वी अपनी समस्त विभिन्नताओं के रहते हुए भी एक है । जिस प्रकार यह बाहर से एक है, उसी प्रकार भीतर से भी इसे एक आत्मा, एक मन, एक वाणी और एक विराट् संस्कृति की आवश्यकता है ।

वही, पृ० 37-38 ।

नूतन सामाजिक आदर्श

‘ज्योत्स्ना’ के कृतिकार का विश्वास है कि ज्ञान-विज्ञान की प्रगति, अपने आप में, मनुष्य की उन्नायक या विकासक नहीं है, उच्च आदर्श ही उसे ऊँचा उठा सकते हैं, पशु से देवता बना सकते हैं। सतत रूप से विकासशील होने के कारण, आदर्श सापेक्ष हैं, निरपेक्ष नहीं।¹ जीवन-सत्य से उन्हें निरपेक्ष मान लेने के दुष्परिणाम मानव-जाति बराबर भोगती आई है।² जीवन से कट कर सत्य की सत्ता हो नहीं सकती। इसीलिये काल-प्रवाह में निरन्तर गतिशील बने रहने वाले जीवन-सत्य को, प्राचीन सम्यताओं के स्थिर, जड़ एवं निरपेक्ष आदर्श, आकृष्ट करने के स्थान पर भयभीत करते रहे हैं।³ परिवर्तित जीवन-परिस्थितियों के अनुकूल, अपने आदर्श को सतत रूप से ढालने की आवश्यकता मनुष्य के सम्मुख बनी ही रहती है।

जीवन सत्य की सनग्रता का आदर्श

पर जीवन-सत्य स्वयं एक समग्र सत्य है जो अपनी परिधि में शारीरिक,

- 1 इसी नाटक में एक स्थान पर आदर्शों को निरपेक्ष कहा गया है जो कृतिकार की विचार-सरणि में अन्तर्विरोध का सूचक है, ‘आदर्शों को सापेक्ष दृष्टि से देखने से उनका मूल्य नहीं आँका जा सकता। उन्हें निरपेक्ष मान लेने पर ही मनुष्य उनकी आत्मा तक पहुँच सकता है’।

ज्योत्स्ना, तृतीय वही, पृ० 41।

- 2 त्याग, विराग, अहिंसा, क्षमा, दया आदि अनेक आदर्शों को धार्मिक प्रवृत्ति के लोग पहले से निरपेक्ष सत्य समझते आये हैं। इसलिये उनका धर्म, मनुष्यों का धर्म न बनकर आदर्शों का धर्म बन गया। जीवन की सम्पूर्णता में मानव जीवन को विच्छिन्न कर, हम ऊँचे से ऊँचे आदर्श की ओर भी अग्रसर हो तो वह अंत में अर्थशून्य एवम् सारहीन हो जाता है। मानव-जीवन का सत्य सापेक्ष है। त्याग और भोग एक दूसरे को सार्थक करते हैं। इसी समत्व पर सत्य अवलम्बित है।

वही, पृ० 69।

- 3 प्राचीन निर्मूल सम्यताओं की इतिहास-भूमि से उखड़े हुए, निरर्थक जीर्ण-शीर्ण आदर्शों, विचारों एवं रुढ़ियों के गुच्छ, ठूँठ अपने ही अपरिचय के अघकार में, किमाकार भूत-प्रेतों एवम् नराकृति ककालों की तरह सिर उठाकर, अपने अस्पष्ट, अर्थहीन, मूक इगितों से मानव-समाज को भयभीत और कर्तव्य-विमूढ़ बनाते रहे।

वही, पृ० 68।

मानसिक एवं आत्मिक सत्य के समग्र रूप को समेट लेता है।¹ जहाँ तक मानसिक सत्य का सबंध है, विगत युगों का मनोविज्ञान उसके स्वरूप-विश्लेषण में सर्वथा असफल रहा।² वह 'मन' को स्थिर, अगतिशील समझने के कारण अपूर्ण और अवूरा रहा। पर आज का मनोविज्ञान इस तथ्य पर पहुँच गया है कि एक आध्यात्मिक नियम के वशावर्ती होने के कारण, मनस्तत्त्व स्वयं भी विकासशील है और कि उसकी सम्पूर्ण प्रकृति एवं क्रिया-पद्धति भी बदल सकती है।³ आधुनिक मनोवैज्ञानिक गवेषणाओं ने मनस्तत्त्व को आधिभौतिक सीमाओं से मुक्त कर उसे उच्चतर आधिदैविक भूमि पर प्रतिष्ठित कर दिया है और यही मानव की सर्वोपरि विजय है।

मानवी सम्म्यता, विकास की जिस मजिल तक पहुँच गई है, वहाँ प्राचीन, एकांगी आदर्श निरर्थक हो गये हैं। उसे अब एक ऐसे आदर्श की आवश्यकता प्रतीत होने लगी है जो उसके जीवन-सत्य के त्रिविध पक्षों—शारीरिक, मानसिक, आत्मिक—का समाहार कर सके। अपने 'ज्योत्स्ना नाटक' में इसीलिये पत जी ने भूतवाद तथा अध्यात्मवाद का समन्वय करने की चेष्टा की है।⁴ और जैसा कि

- 1 हमारे सत्य की उपासना ने अब अपना स्वरूप बदल लिया है। हम यह जान गये हैं कि जो सत्य मानव-जीवन एवं मानव-जाति के लिये कल्याणकारी नहीं, जो उसकी शारीरिक, मानसिक, आत्मिक एवं लौकिक उन्नति का समग्र रूप से पोषक नहीं, वह सत्य मानवी सत्य नहीं हो सकता।

ज्योत्स्ना, तृतीय स०, पृष्ठ 69।

- 2 विगत युगों का मनुष्य मनस्तत्त्व की विवेचना में अधिक सफल नहीं हुआ, इसीलिये मनोजगत् को अनिर्वचनीय, माया आदि अनेक नाम देकर, त्याग-विराग की सहायता से, अपने को भुलावे में डाल, उसने जीवन को अज्ञान-जनित, दुःख-जनित समझ लिया।

वही, पृष्ठ 50-51।

- 3 वही, पृ० 70।

- 4 पाश्चात्य जडवाद की मासल प्रतिमा में, पूर्व के अध्यात्म-प्रकाश की आत्मा भर एवं अध्यात्मवाद के अस्थिपज्जर में भूत तथा जड विज्ञान के रूप-रंग भर कर हमने नवीन युग की सापेक्षत परिपूर्ण मूर्ति का निर्माण किया है। उसी पूर्ण मूर्ति के विविध अंग-स्वरूप पिछले युगों के अनेक वाद-विवाद यथोचित रूप ग्रहण कर सके हैं। * * * इसीलिये इस युग का मनुष्य, न पूर्व का रह गया है न पश्चिम का, पूर्ण और पश्चिम दोनों ही मनुष्य के बन गये हैं।

वही, पृष्ठ 67-68।

पिछले अध्याय में दिखाया जा चुका है, भूत-अध्यात्म, जन्म-मरण, सुख-दुःख आदि द्वन्द्वों में किसी प्रकार का वास्तविक अन्तर्विरोध नहीं है। पतंजी ने इन बुद्धि-जन्य युग्मों को सहजज्ञान की व्यापकतर दृष्टि से अपनाने का सुझाव दिया है।¹

राग-भावना का परिष्कार

राग-भावना के परिष्कार की ओर भी पतंजी इस कृति में कुछ आगे बढ़े हैं और जो आदर्श वे खड़ा कर पाये हैं वह है जाति, धर्म एवं देश की सीमाओं से राग-भावना को मुक्त करना। इसीलिये ग्वालिनो और गोपियों के सस्कारों से मुखर यमुना, अपने पूर्व-पति सलीम की मृत्यु के बाद, कुमारी मरियम के दूध से पले एक विदेशी युवक जार्ज के गले का हार बनती हैं² और अतुल की चाईस वर्षीया विधवा 'रोज' मृत पड़ोसियों के पुत्र 'मुहम्मद' को गोद लेती है और जो पुनर्विवाह इसीलिये नहीं करना चाहती कि उसका अधिकांश समय अस्पताल में, बीमारों की गुश्रूषा-सेवा में निकल जाता है।³ यहाँ स्त्री-पुरुष का प्रेम एक-दूसरे के पाँव की बेड़ी या जीवन का वधन नहीं है। निरंतर साहचर्य, परस्पर सद्भाव एवं सह-शिक्षा के कारण अब उनका प्रेम देह की दुर्बलता न रहकर, हृदय का बल एवं मन का समय बन गया है। पतंजी प्रेम की भाषा को अधिक सस्कृत, प्रेमाभिव्यक्ति करने वाले हाव-भावों को अधिक मार्जित तथा मनुष्य की रुचि को परिष्कृत देखना चाहते हैं। सम्प्रति वह पशु-पक्षियों के जगत् से प्रेरणा लेती दिखाई पड़ती है जो सभ्य, सुमस्कृत मानव के लिये किसी भी प्रकार शोभनीय नहीं है।⁴

- 1 जन्म-मरण, सुख-दुःख, जीवन के बाह्य विरोधों एवं प्रतीप आविर्भावों के बीच मनुष्य को अपनी सहजबुद्धि से काम लेकर एक बार सामजस्य स्थापित करना ही पड़ता है। मनुष्य के आवे से अधिक असतोष का कारण बुद्धि-जन्य है। समस्त विरोधों के भीतर जीवन की अविच्छिन्न एकता खोज कर उस पर हृदय केन्द्रित कर लेना होता है। तब मनुष्य, जीवन के उस चरम सूत्र को ग्रहण कर लेता है जिसके छोरों में बँधे सुख-दुःख, जन्म-मरण आदि द्वन्द्व, तुला के पलड़ों की तरह उठते-गिरते रहते हैं।

ज्योत्स्ना, तृतीय स०, पृ० 78-79।

- 2 वही, पृष्ठ 62।

- 3 वही, पृष्ठ 64।

- 4 मनुष्य को पशु-पक्षी की आँखों से देख कर उसका मूल्य नहीं आँका जा सकता। उसे पशु-पक्षियों से अपना आदर्श सीखना नहीं। अपनी ही आत्मा (गेप अगले पृष्ठ पर)

विभिन्न नीतियों में परिवर्तन

अपने युग की राजनीति, समाज-नीति एवं शिक्षा-नीति के प्रति भी 'ज्योत्स्ना' के रचनाकार के मन में गहरा धोम है और वह उनमें आमूलचूल परिवर्तनों का आकाक्षी है। जहाँ तक राजनीति का प्रश्न है, प्रजातंत्र, राज्यतंत्र, लोकतंत्र आदि जितने भी तंत्र हैं, सब के सब केन्द्र-भ्रष्ट एवं लक्ष्य-हीन हैं, जब तक कि वे मानव-सत्य के नियमों के अनुसार परिचालित नहीं होते। और मच तो यह है कि मनुष्य को शासन-पद्धति तथा उसके नियमों का आविष्कार करना ही नहीं है, उस शासन-प्रणाली को पहचान-भर लेना है जो सम्पूर्ण ब्रह्मांड का परिचालन करती है।¹ यह समस्त सृष्टि मृत्यु एवं सदाचार के नियमों से शासित है और मानवी मृष्टि भी उसका अपवाद होकर नहीं रह सकती। छल-कपट एवम् मिथ्यात्व का महारा लेकर खड़े होने वाले तंत्र मनुष्य के लिये कष्टों और दुःखों ही की सृष्टि कर सकते हैं।

समाज प्रधान है या व्यक्ति, यह एक अमगत एवं व्यर्थ का प्रश्न है क्योंकि दोनों ही की सार्वकालिक स्थिति रही है और रहेगी। पर इनमें से एक, दूसरे का मापक नहीं हो सकता। न तो व्यक्ति, समाज का मान हो सकता है और न समाज, व्यक्ति का। समाजवाद की बुराई यह है कि वह व्यक्तित्व के पूर्ण विकास के लिये सुविधा एवं स्थान नहीं छोड़ता, व्यक्तिवाद की दुर्बलता इसमें है कि वह समाज का उपयोग निजों स्वार्थों की पूर्ति के लिये करता है। दोनों अपने आप में अपूर्ण हैं, अतः उनमें सामंजस्य की स्थापना होनी ही चाहिये।²

वर्तमान शिक्षा-पद्धति से पतंजी को जो असंतोष है वह यह कि इसमें केवल बुद्धि का ही शिक्षण होता है, हृदय को कोई शिक्षा नहीं होती। पर वास्तविक शिक्षा तो हृदय ही की शिक्षा है जो मनुष्य की सर्कीर्ण भावनाओं को उदार बनाती है, उसके हृदय में मानव मात्र ही नहीं, पशु-पक्षियों एवं कीट-पतंगों के प्रति भी प्रेम व कृपा का भाव जगाती है।³ हृदय की शिक्षा न होने

के प्रकाश में अपना महत्त्व समझ कर उसे अपनी वृत्तियों का विकास करना है। उन्मत्तों की तरह ओठ से ओठ टकराने की इस कुरूप प्रथा का मैं किसी तरह सन्तर्पण न कर सकूंगी। वही, पृ० 30।

1 ज्योत्स्ना, तृतीय संस्करण, पृष्ठ 73-74

2 वही, पृष्ठ 74।

3 हृदय की शिक्षा में ही हमारी विष्व-संस्कृति के, मानव प्रेम के एवम् समस्त जीव-कल्याण के मूल अन्तर्हित हैं। जो शिक्षा हमारे हृदय के कपाट खोल कर मनुष्य के भीतर विष्व-प्रेम की उन्मुक्त वायु नहीं भर सकती, वह शिक्षा हमारे सत्य की कुंजी नहीं हो सकती। वही, पृष्ठ 75-76।

ही के कारण व्यक्ति ऐसे अपराध कर बैठते हैं जिन के कारण उन्हें कारागार का बदी होना पड़ता है। कारागारो को भी चाहे तो शिक्षागार बनाया जा सकता है जहाँ दण्ड के बदले चारित्रिक शिक्षा दी जा सके।¹

यद्यपि 'ज्योत्स्ना' के प्रकाशन-काल (1934 ई०) तक आते-आते पत जी को अनेक नवीन विश्वासो, आदर्शों तथा विचारों की उपलब्धियाँ हो चुकी थी² तथापि ये उपलब्धियाँ ज्योत्स्ना-पूर्व की कृतियों में झलकने वाली प्रवृत्तियों का ही विकसित रूप थी और किसी भी रूप में, पन्तेतर नहीं थी। पृथ्वी पर मानवी मूर्तियों का अवतरण, नानाविध सकुचित काराओं से मुक्त विगुद्ध मानवता का निर्माण, मृत एवं अध्यात्म के जीवन-सापेक्ष आदर्शों की स्थापना, व्यक्ति की राग-भावना का परिष्कार, सत्य एवं सदाचार पर आधारित राजनीतिक तन्त्र तथा हृदय की शिक्षा आदि तत्त्व मय के सब वीणा-पल्लव-कालीन 'लोकोदय की भावना' एवं 'आत्म-परिष्कार की इच्छा,' तथा गुजन-कालीन 'जीवन की परिपूर्ण मूर्ति गढ़ने की आकांक्षा' के नैसर्गिक विकास हैं जो उत्तर-ज्योत्स्ना काल में जाकर नवचेतनाविचार के अमूल्य उपादान बने हैं। सुख-दुःख, जन्म-मरण, सनाज-व्यक्ति जैसे द्वन्द्वों में सन्तुलन स्थापित करने की चेतना भी गुजन-कालीन है और व्यापक अध्ययन से प्राप्त, विशद दृष्टिकोण का परिणाम है। नूतन मनोवैज्ञानिक सिद्धान्तों का उद्घाटन प्राचीन भारतीय मनो-विज्ञान के अध्ययन तथा कवि के प्रमुखतः आध्यात्मिक दृष्टिकोण का प्रभाव है।

गाँधी, मार्क्स तथा फ्रायड का प्रभाव

15945

यो तो गाँधी जी के आह्वान पर कवि ने 1921 ई० में ही अपने छात्र-जीवन से विदा ले ली थी, पर उनकी विचार-धारा का प्रत्यक्ष प्रभाव,³ उस पर 1934 से ही पड़ना प्रारम्भ हुआ जब गाँधी जी से उसकी प्रथम भेंट हुई। गाँधी जी के महत् व्यक्तित्व के अन्तःस्पर्श से कवि-मन में एक ओजस्वी सात्त्विक चैतन्य का उदय हुआ जो नन-युग-मगल का एक शुभ्र सोपान बन

1 ज्योत्स्ना, तृतीय स०, पृ० 75।

2 पत, चिद्वरा, द्वितीय स०, चरण चिन्ह, पृष्ठ 11।

3 अप्रत्यक्ष प्रभाव तो गायद पहले से ही पड़ने लगा था "गाँधी जी का तप पूत, कर्मठ व्यक्तित्व, जो धीरे-धीरे, गाँधीवाद का रूप ग्रहण करने लगा था, मन को अधिकाधिक आकर्षित करता था। 'गुजन' के आत्म-मन्कार के स्वर में, अप्रत्यक्ष रूप से गाँधी जी का भी प्रभाव हो सकता है।"

सका ।¹ कृतज्ञता-ज्ञापन की दृष्टि से, कवि ने गांधी पर 1936 ई० में अपनी एक कविता 'युगान्त' (1936) में प्रस्तुत की । भारतीय स्वतंत्रता के लिये, राष्ट्रीय नेताओं द्वारा चलाये जा रहे आन्दोलन में, प्रकट रूप से कवि ने यद्यपि कभी भाग न लिया, तथापि राष्ट्रीय जागरण के भीतरी पक्ष से वह बराबर जूझता रहा और अपनी सामर्थ्य के अनुसार उसका ऋण भी चुकाता रहा ।²

1931 से 1933 ई० तक कालाकाँकर के डेढ़-दो वर्ष के प्रवास में निकटस्थ ग्रामवासियों के अभावग्रस्त जीवन को देखकर कवि का हृदय द्रवीभूत हो चुका था । 1933 ई० में अल्मोड़ा जाने पर, मार्क्स की ऐतिहासिक तथा फ्रायड की प्राणिशास्त्रीय विचार-धाराओं के अध्ययन का सुयोग कवि को मिला । वैसे, मार्क्सवाद के सामान्य सिद्धान्तों का परिचय तो उसे उसके मित्र पी०सी० जोशी द्वारा मिल ही चुका था, अब उसने अपने बड़े भाई से मार्क्सवाद के जटिल आर्थिक पक्ष का सम्यक् ज्ञान प्राप्त किया । इसके अतिरिक्त रूसी क्रांति की सफलता के फलस्वरूप समस्त विश्व के वातावरण पर तैर आई सामाजिक यथार्थ की धारणा तथा वैज्ञानिक प्रगति द्वारा उत्पन्न भावात्मक (पाजिटिविस्ट) दर्शन आदि की सम्मिलित प्रतिक्रिया-स्वरूप विश्व-जीवन तथा मानव-जीवन के प्रति कवि की आस्था बढती गई ।³

'युगान्त' में नवीन सांस्कृतिक मूल्यों की स्थापना

कवि-मानस की डमी भूमि से प्रथम उत्थान-काल की अंतिम कृति 'युगान्त' (1936 ई०) का प्रणयन हुआ । कवि की पूर्व कृतियों ही की भाँति, इन कृति में भी प्राकृतिक सौन्दर्य के प्रति गहरा मोह है, पर अब वह मानवी सौन्दर्य की ओर और अधिक आकृष्ट हो गया है ।⁴ पर प्राकृतिक सत्य जहाँ

1 पत, साठ वर्ष एक रेखाकन, पृ० 51-52 ।

2 वही, पृ० 37 ।

3 वही, पृष्ठ 49 ।

4 सुन्दर है विहग, सुमन सुन्दर
मानव तुम सबसे सुन्दरतम !
निर्मित सबकी तिल-सुषमा से
तुम निखिल सृष्टि में चिर निरुपम ।
न्योछावर जिस पर निखिल प्रकृति
छाया-प्रकाश के रूप-रंग ।

पूर्ण हैं, वहाँ मानवी सत्य अपूर्ण, खण्ड-खण्ड एवम् विकृत हैं¹ और कवि की सहज सहानुभूति का पात्र भी। प्राचीन सांस्कृतिक मूल्य जो नितान्त अनुपयोगी होकर, वर्तमान जीवन के लिये मार-स्वरूप सिद्ध हो रहे हैं, कवि उन्हें यथाशीघ्र विदा कर देना चाहता है² और जैसे कवि की आज्ञा को शिरोधार्य करता हुआ शिशिर का पीत पात जीवन की टहनी से विदा लेता है।³ पर यह विदा, नूतन सांस्कृतिक मूल्यों के किसलयों के लिये स्थान बनाने की दृष्टि से ही है ताकि अस्थि-कंकाल से खड़े रह जाने वाले जीवन-तरु पर, एक बार फिर अरुणिम, ललछाही कोपलों का मर्मर मुखरित हो सके।⁴

1. है पूर्ण प्राकृतिक सत्य, किन्तु मानव-जग ।

क्यों म्लान तुम्हारे कुज, कुसुम, आतप, खग ।

जो एक असीम, अखंड, मधुर व्यापकता

खो गई तुम्हारी वह जीवन सार्थकता ।

लगती विश्वी औ विकृत आज मानव कृति

एकत्व शून्य है विश्व मानवी संस्कृति

युगान्त, द्वितीय स०, पृ० 24 ।

2 द्रुत झरो जगत के जीर्ण पत्र

हे स्रस्त ध्वस्त, हे शुष्क शीर्ण

हिम-ताप-भीत, मधु-वात भीत

तुम वीतराग, जड, पुराचीन ।

निष्प्राण विगत युग, मृत विहग

जग नीड, शब्द औ श्वास-हीन

च्युत अस्त-व्यस्त पखो से तुम

झर झर अनत में हो विलीन ।

.. पृ० 15

3 मैं झरता जीवन-डाली से

साह्लाद शिगिर का शीर्ण पात

फिर से जगती के आँगन में

आ जाए नव मधु का प्रभात ।

.. पृ० 19

4 कंकाल-जाल जग में फैले

फिर नवल रुधिर पल्लव लाली

प्राणों की मर्मर से मुखरित

जीवन की मांसल हरियाली ।

...पृ० 15

संकीर्ण घेरों से मानवता की मुक्ति

कवि मानवता को जाति, वर्ण, धर्म, राष्ट्र, सस्कृति आदि की कृत्रिम काराओ से मुक्त कर¹ उसे विशुद्ध मानवता के रूप में देखने का आकाक्षी है। मनुष्य के भीतर का चैतन्य, चूँकि परम चेतना ही का एक स्फुलिंग है, अतः ससीम होकर भी वह असीम है। देश और काल के बंधन इसीलिये उसे बाँधने में असमर्थ हैं।² पर अभी तक मनुष्य की उस दिव्य चेतना पर पशुत्व हावी है और वह बाढ़ों, तर्कों, रूढ़ियों, बाह्याचारों, सस्कृतियों और सस्थाओं के मिथ्या अनेकत्व की पृष्ठभूमि में छिपी मानवी एकता को पहचान पाने में अपने को असमर्थ पा रहा है।³ इसीलिये कवि वीणा-कालीन शैली में प्रभु से प्रार्थना करता है कि वह इन अज्ञान-जन्य भेदों से मानव को मुक्त करे और उसे उसके शाश्वत चैतन्य का बोध कराये।⁴

कवि नवीन मानवी गुणों के अवतरण द्वारा सृष्टि में एक नवीन युग का सूत्रपात करना चाहता है⁵ और ये नवीन गुण लगभग वे ही हैं जिनका नामो-

- 1 झरे जाति, कुल, वर्ण पर्णधन
अध नौड से रूढ़ि-रीति छन
व्यक्ति राष्ट्र गत राग-द्वेष रण
झरे, मरे विस्मृति में तत्क्षण !

.. पृ० 16

- 2 मानव दिव्य स्फुलिंग चिरतन
वह न देह का नश्वर रज कण !
देश-काल है उसे न बंधन
मानव का परिचय मानवपन !

.. पृ० [17

3. शत मिथ्या, वाद, विवाद, तर्क
शत रूढ़ि नीति, शत धर्म द्वार,
शिक्षा, सस्कृति, सस्था, समाज
यह पशु-मानव का अहंकार !

.. पृ० 35

4. यह दिशि पल का तम इन्द्र जाल,
बहु भेद-जन्य, भव-क्लेश भार,
प्रभु बाँध एकता में अपनी
भर दे इसमें अमरत्व सार !

...पृ० 35

5. मैं सृष्टि एक रच रहा नवल
भावी मानव के हित भीतर

(शेष अगले पृष्ठ पर)

ल्लेख अपनी विगत कृति 'ज्योत्स्ना' में कवि कर आया है।¹ नवीन युग-निर्माण के लिये एक नवीन, व्यापक एवम् सतुलित दृष्टि की आवश्यकता है—ऐसी दृष्टि, जो द्वन्द्वों में, तथाकथित अन्तर्विरोधों में, सतुलन स्थापित कर सके।² 'ज्योत्स्ना' ही की भाँति, प्रस्तुत कृति में भी कवि ने द्वन्द्वों के समाधान का तर्काश्रित प्रयत्न किया है।³ पत जी के इस व्यापक सतुलित-दृष्टिकोण ने ही आगे चलकर उन्हें अरविन्द-दर्शन की ओर आकृष्ट किया।

गाँधी के सत्य-अहिंसा तत्त्व

युग की वैज्ञानिक यात्रिकता तथा भौतिकता को जब तक जीवन की सहजता व आध्यात्मिकता से सतुलित नहीं किया जायगा तब तक जीवन सर्वांग सुन्दर नहीं हो सकता। गाँधीवाद में कवि को ऐसे तत्त्व दिखाई पड़े जो इन अभावों की पूर्ति करते थे।⁴ साथ ही, उसके 'सत्य' तथा 'अहिंसा' तत्त्व तो कवि को नवयुग

सौंदर्य, स्नेह, उल्लास मुझे
मिल सके नहीं जग में बाहर।

...पृ० 39

1. आशाभिलाष, उच्चाकाक्षा
उद्यम अजस्र विघ्नो पर जय
विश्वास, असत्-सत्, का विवेक
दृढ श्रद्धा, सत्य, प्रेम, अक्षय।

...पृ० 56

2. ए मिट्टी के ढेले अजान,
जड अथवा चेतना-प्राण!
कितने तृण-पौधे, मुकुल, सुमन
संस्कृति के रूप-रंग मोहन
ढीले कर तेरे जड-वधन
आए औ गए (यही क्या मन ?)
खुल गया शून्यमय अवगुठन
अज्ञेय सत्य तू जड-चेतन!

...पृ० 11

3. गुंथ गये अजान तिमिर-प्रकाश
दे दे जग-जीवन को विकास
बहु रूप-रंग रेखाओं में
भर विरह-मिलन का अश्रु-हास।

...पृ० 37

4. जड़वाद जर्जरित जग में तुम
अवतरित हुए आत्मा महान

(शेष अगले पृष्ठ पर)

की मानवतावादी सस्कृति के दो आवश्यक उपादान प्रतीत हुए जिनका कवि ने त्वरित आकलन कर लिया ।¹

मार्क्सवादी दृष्टि की प्रथम झलक

मार्क्सवादी चिन्ता-धारा से प्रभावित प्रगतिवाद की एक झलक,² पहली बार प्रस्तुत कृति 'ताज' शीर्षक कविता में देखने को मिलती है जो कवि के नवचेतनावाद की एक प्रमुख प्रवृत्ति भी है । ताजमहल में कवि सौंदर्य के दर्शन नहीं कर पाता क्योंकि वह विगत युग के मृत आदर्शों का प्रतीक है ।³ कवि की यह प्रगतिशील दृष्टि आगे चल कर द्वितीय उत्थान-काल के दो प्रारम्भिक काव्यों—'युगवाणी' एवं 'ग्राम्या' में विशेष रूप से विकसित हुई है ।

प्रथम उत्थान काल की कृतियों से चिरसित नवचेतना की रूपरेखा

गत अध्याय में 'नवचेतना' का स्वरूप-विश्लेषण करते हुए जिन नवचेतनावादी प्रवृत्तियों का परिगणन किया गया था, उनमें से एकाव को छोड़कर, प्रायः सब की सब इस काल की कृतियों में विद्यमान हैं, कुछ बीज रूप में निहित हैं और कुछ अकुरित-पल्लवित भी हैं । परिणामतः, कवि-मानस ने भावी का जो स्वप्न देखा है, उसकी रूप-रेखा धुंधली न रहकर, पर्याप्त रूप से स्पष्ट हो गई है । संक्षेप में, वह इस प्रकार है

यत्राभिभूत युग में करने
मानव-जीवन का परित्राण ।

1. इस भस्मकाम तन की रज से
जग पूर्ण काम, नव जग-जीवन
वीनेगा सत्य अहिंसा के
ताने बाने से मानवपन ।

× × ×

आधार अमर, होगी जिस पर
भावी की सस्कृति समासीन ।

...पृ० 61

2. हाय मृत्यु का ऐसा अमर अपार्थिव पूजन
जब विषण्ण निर्जीव पड़ा हो जग का जीवन
स्फटिक सौंघ में हो शृंगार मरण का शोभन
नग्न क्षुधातुर दास-विहीन रहे जीवित जन ।

...पृ० 54

3. युग-युग के मृत आदर्शों के ताज मनोहर ।

वही पृष्ठ

(1) वर्तमान स्थिति से असंतोष

- (अ) गोपण पर आधारित अर्थनीति
- (आ) अधिकारो पर आधारित राजनीति
- (इ) स्वार्थ पर आधारित समाजनीति
- (ई) मध्यकालीन रूढ़ियों पर आधारित संस्कृति
- (उ) सकीर्णताओं में विभक्त मानवता
- (ऊ) पशु-वृत्तियों का प्राबल्य
- (ए) जीवन-सत्य के प्रति एकांगी दृष्टि

(2) प्राचीन मूल्यों एवं आदर्शों का ध्वंस

- (अ) भूतवादी अतिवाद
- (आ) अध्यात्मवादी अतिवाद
- (इ) जीवन के प्रति ऋणात्मक दृष्टि

(3) नवीन मानवता का स्वप्न

(अ) मानवी सत्य की समग्रता की प्रतिष्ठा, शरीर, मन एवं आत्मा तीनों की सतुष्टि

(1) शरीर लोक-जीवन की भौतिक सम्पन्नता (मार्क्सवाद)।

(2) मन पाशविक वृत्तियों के स्थान पर मानवी गुणों की प्रतिष्ठा
एवम् रागवृत्ति का परिष्कार (गाँधीवाद)।

(3) आत्मा असीम के स्पर्श द्वारा मानवी प्रवृत्तियों का उन्नयन

(आ) भूतवाद एवं अध्यात्मवाद का समन्वय।

(इ) द्वन्द्वों में सतुलन की स्थापना।

(ई) विश्व-मानवता की प्रतिष्ठा मानवता को जाति, वर्ण, धर्म, राष्ट्र, संस्कृति की सकीर्ण काराओं से मुक्त करना।

(उ) समाज और व्यक्ति के सतुलन पर आधारित समाजनीति।

(ऊ) सत्य एवं सदाचार पर आधारित राजनीति।

(ए) त्याग एवं सेवा पर आधारित अर्थनीति।

(ऐ) हृदय को शिक्षित करने वाली शिक्षानीति।

निष्कर्ष

जैसा कि आगे चल कर देखा जायगा, द्वितीय उत्थान-काल की कृतियों में भी ये ही प्रवृत्तियाँ सर्वत्र छाई हुई दिखाई देती हैं। और यदि यही सत्य है तो कवि-के सम्पूर्ण रचना-काल को प्रथम तथा द्वितीय उत्थान-काल में विभक्त

अध्याय 3

अरविन्द-दर्शन

दर्शन के तीन अंग

द्रष्टा की उपलब्धि दर्शन है। दर्शन से, सामान्यतया, मात्र तत्त्व-मीमांसा (ऑन्टोलॉजी) का अर्थ लिया जाता है, जो प्रधान होते हुए भी, दर्शन का केवल एक अंग है। तत्त्वमीमांसा के अतिरिक्त दर्शन के दो अंग और हैं ज्ञानमीमांसा (एपिस्टेमोलॉजी) तथा मूल्य-मीमांसा (एक्जिऑलॉजी)। -ये तीनों अंग मिलकर दर्शन को समग्र बनाते हैं।

ज्ञानमीमांसा से तात्पर्य ज्ञान सम्बन्धी प्रश्नों के विवेचन से है। वे प्रश्न हैं. क्या सत्य ज्ञान (प्रमा) की उपलब्धि संभव है? यदि नहीं, तो क्यों और यदि हाँ, तो किस सीमा तक एवम् किस साधन (प्रमाण) से? इस प्रकार प्रमा अर्थात् सत्य ज्ञान तक पहुँचाने वाले प्रमाणों या ज्ञान-स्रोतों की प्रामाणिकता का विवेचन ही ज्ञानमीमांसा का मूल प्रश्न है। दर्शन में ज्ञानमीमांसा का महत्त्व स्वयं इसी बात से स्पष्ट है कि तत्त्वमीमांसा एवं मूल्यमीमांसा के ढाँचे इसी को आधार बना कर खड़े होते हैं।

मूल्यमीमांसा से आशय है तत्त्वमीमांसा के निष्कर्षों के प्रकाश में जीवन-मूल्यों की स्थापना से। जीवन के चरम पुरुषार्थ की प्रतिष्ठा तथा उसकी प्राप्ति के लिये अनुकूल आचार (डिथिक्स) का निर्धारण ही मूल्य-मीमांसा का लक्ष्य है। इसे तत्त्वमीमांसा के सैद्धांतिक पक्ष का व्यावहारिक रूप माना जा सकता है।

दर्शन के इन तीन अंगों का वैज्ञानिक क्रम है ज्ञानमीमांसा, तत्त्वमीमांसा और मूल्यमीमांसा। अब इसी क्रम से अरविन्द की दार्शनिक पद्धति को समझने का प्रयत्न किया जाएगा।

ज्ञानमीमांसा तथा मनोविज्ञान

भारतीय दर्शन में स्वीकृत चार प्रमाण

भारतीय दर्शन में ज्ञान के सामान्यतया स्वीकृत स्रोत चार हैं प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान और शब्द। ज्ञानेन्द्रियों द्वारा प्राप्त ज्ञान प्रत्यक्ष ज्ञान है; अनुमान,

लहर के रूप में दिखाई पड़ती हैं। हम विचारक न रहकर, विचार-मात्र रह जाते हैं। पर साधारणतया ऐसी स्थिति में एक और भी मानसिक क्रिया चलती रहती है। हमारे 'स्व' का एक भाग विचार बना रहता है, दूसरा भाग ज्ञाता बनकर चेतना-प्रवाह के साथ हो लेता है या अत्यन्त निकटता से उसका अनु-गमन करता है। इस प्रकार, अत्यन्त निकटता से तथा प्रत्यक्ष सम्पर्क से वह हमारी चेतना-प्रक्रियाओं का ज्ञान प्राप्त करता है। ज्ञाता तथा ज्ञेय का भेद हो जाने के कारण यह ज्ञान तादात्म्य या निर्विशेष ज्ञान से कुछ नीचे रह जाता है।¹

तटस्थ-प्रत्यक्ष सम्पर्क का स्वरूप

तीसरे प्रकार का ज्ञान तटस्थ-प्रत्यक्ष सम्पर्क से उत्पन्न होता है। यहाँ यद्यपि सम्पर्क प्रत्यक्ष होता है, तथापि ज्ञाता की ज्ञेय से तटस्थता होने के कारण तादात्म्य-ज्ञान असम्भव होता है। इस तटस्थता के कारण हम इस स्थिति में बने रहते हैं कि अपनी मनन-क्रिया का विवरण अपने शेष अस्तित्व के सम्मुख उपस्थित कर सकें। चिन्तन के क्षणों में, यद्यपि विचार और विचारक में अपने अस्तित्व को विभाजित कर सन्तुलन बनाये रखना कठिन अवश्य है, तथापि इस प्रकार का दुहरा तथा सन्तुलित ज्ञान असम्भव नहीं है।² सन्तुलन के विस्थापित हो जाने की स्थिति में प्रेक्षण एवम् पुनर्मूल्यांकन का यह कार्य समसामयिक न होकर स्मृति की सहायता से सिंहावलोकन के रूप में होता है अथवा चिन्तन-प्रक्रिया पर आलोचनात्मक दृष्टि डालने हेतु, उसे क्षण-भर के लिये स्थगित करके किया जाता है। विचारक में धीरे-धीरे यह क्षमता उत्पन्न हो सकती है कि अन्तश्चेतना के घरातल पर थोड़ा पीछे हटकर वह तटस्थ भाव से मन शक्ति के प्रवाह का ज्ञान प्राप्त कर सके।

नितान्त-अप्रत्यक्ष सम्पर्क का स्वरूप

वहिर्जगत् के पदार्थों तथा प्राणियों का ज्ञान, नितान्त-अप्रत्यक्ष सम्पर्क द्वारा होता है। चूँकि, बाह्य जगत् के पदार्थों की अनुभूति 'स्व' के रूप में नहीं होती, इसलिये उनके साथ न तो तादात्म्य ही सम्भव है और न चेतना का प्रत्यक्ष सम्पर्क ही। तब अप्रत्यक्ष सम्पर्क का माध्यम बनती है, इंद्रियों, जो वस्तुओं तथा प्राणियों का आन्तरिक स्वरूप उपस्थित न कर केवल सतही विभव उपस्थित करती हैं।

1. श्री अरविन्द, द लाइफ डिवाइन, पृ० 624-25।

2. वही, पृ० 626।

अंतःसत्य के उद्घाटन में इन्द्रियों की असामर्थ्य

वस्तु का यह सतही बिम्ब-ज्ञान, पदार्थ को उसके समग्र रूप में उपस्थित न कर पाने के कारण भ्रामक होता है। इन्द्रिय-जन्य ज्ञान कहने को ही प्रत्यक्ष होता है, वस्तुतः होता वह अप्रत्यक्ष ही है। बाह्य पदार्थ का मन पट पर बिम्ब बनने तक की प्रक्रिया में न जाने कितने मानसिक संवेदनो की दीर्घ शृंखला को माध्यम बनना पड़ता है। ज्ञान-तन्तुओं द्वारा क्रम-ब्रम से बटोर कर लाये गये संवेदनाशो का ढेर अस्त-व्यस्त ही पड़ा रहता है, जब तक कि छठी इन्द्रिय मनस्, आकर उस पर कार्य प्रारम्भ नहीं कर देती। इन्द्रियों की अकिंचनता और दरिद्रता की पूर्ति के लिये ही शायद मनुष्य को इस छठी इन्द्रिय का विकास करना पड़ा।¹ पर, यह सब कुछ होने के बाद भी जिस ज्ञान की प्राप्ति हमें होती है, वह अत्यन्त सतही और भ्रामक होता है।²

अनुमान की अक्षमता

अनुमित ज्ञान की स्थिति भी इससे अच्छी नहीं है, क्योंकि वह हमारे इन्द्रिय-ज्ञान ही पर आधृत है। दूसरे, तर्क की आधार-स्वरूपा बुद्धि, केवल खंडित सत्य या अर्द्ध-सत्य का ही उद्घाटन करती है, पूर्ण सत्य का नहीं। तीसरे, बुद्धिजन्य, देश-काल-सापेक्ष ज्ञान होता है और वह समग्र (इटीग्रल) सत्य के स्वरूप-दर्शन में अक्षम होता है। पर, सापेक्ष दृष्टि से इन्द्रिय-ज्ञान की अपेक्षा तर्कज्ञान अधिक विश्वसनीय है, क्योंकि इन्द्रिय, जहाँ वस्तु के संवेदन बटोर कर सन्तुष्ट हो लेती है, तर्क वहाँ, आगे बढ़ कर, अनेक समानधर्मा वस्तुओं या तथ्यों की तह में कार्य-व्यस्त सामान्य और व्यापक नियमों की खोज करता है। इसी-लिए, अरविन्द ने स्थूल भौतिक पदार्थों के क्षेत्र में इसकी महत्ता को स्वीकार किया है। वे न तो तर्क के निन्दक हैं और न ही उसे व्यर्थ और त्याज्य मानते हैं। आपत्ति उन्हें तर्क को सर्वोच्च प्रकाश मानने में है।

सामान्य अन्तरावलोकन की अक्षमता

वस्तुओं तथा प्राणियों के अन्तःस्वरूप के संबंध में, बुद्धि तथा इन्द्रियाँ किसी प्रकार का प्रकाश नहीं देती, क्योंकि उनके अन्तःस्थल में प्रवेश पाने में, वे नितान्त असमर्थ हैं। अन्य प्राणी तथा जड़ पदार्थ तो दूर, हम अपने ही जैसे शरीर-मन वाले मनुष्यों तक को भीतर से नहीं जान पाते। अधिक से अधिक

1. श्री अरविन्द, द लाइफ डिवाइन, पृ० 629 ।

2. श्री अरविन्द, इवॉल्यूशन, पृ० 14-15 ।

हम यह कर सकते हैं कि मानव-शरीर एवं मानव-मस्तिष्क-सबधी कुछ अति सामान्य नियमों को, अपने व्यक्तिगत अनुभव के प्रकाश में, उन पर घटित कर दें और कुछ उल्टे-सीधे निष्कर्ष निकाल लें। परिणाम यह होता है कि वर्षों साथ रहने के बाद भी हम एक दूसरे के लिये अपरिचित रह जाते हैं। हमारा सामान्य अन्तरावलोकन, जिसका सबब हमारे बाह्य चेतन से ही है, हमें दूर नहीं ले जाता। बाह्य जगत् का ज्ञान हमारे सम्मुख एक विचित्र सम्मिश्रण के रूप में उपस्थित होता है, जिसमें एक ओर ऐन्द्रियिक विम्बों की जड़ राशि होती है, तो दूसरी ओर, उन विम्बों का अर्थबोध कराने के प्रयत्न में व्यस्त प्रतिबोधक (पर्सपेक्टिव) 'मन' होता है। तीसरी ओर, प्राप्त ज्ञान के रिक्त स्थानों की पूर्ति करता तथा विच्छिन्न सूत्रों को जोड़ता हुआ, 'तर्क' होता है, तो चौथी ओर व्याप्तियाँ, उपस्थापनाएँ (हाइपॉथेसेज) और सिद्धांत बिखरे होते हैं। इतने पर भी जिस ज्ञान की प्राप्ति हमें होती है, वह अनेक अनिश्चितताओं, शकाओं तथा विवादों से आक्रांत रहता है।¹

दूसरी ओर हमारा 'स्व' का ज्ञान, अधिक प्रत्यक्ष होते हुए भी, हमारे स्वात्म का केवल सतही ज्ञान होता है, क्योंकि सामान्य अन्तरावलोकन केवल बाह्य चेतन या जाग्रदवस्था की क्रियाओं का ही ठीक-ठीक ज्ञान प्राप्त कर सकता है, स्वप्नावस्था (सक्वाशिएट) तथा सुषुप्त्यवस्था (अन्क्वाशिएट) का नहीं। चेतना के इन तीनों घरातलों को समाहित एवं संचालित करनेवाला जो हमारा अन्तरतम स्वरूप है, हमारा व्यापक व्यक्तित्व है, उसके क्रिया-कलापों की व्याख्या इस सामान्य अन्तरावलोकन द्वारा सन्दिग्ध है। हमारे स्वात्म की गहराइयाँ, हमारी प्रकृति के निगूढ़ रहस्य उस दीवार की ओट में हैं, जो हमारी बहिर्मुख चेतना तथा अह-पीडित मस्तिष्क में खड़ी कर ली है।

ज्ञान की अपूर्णता का कारण

इस प्रकार, आत्म-अज्ञान तथा जग-अज्ञान की दुहरी भित्तियों में आवद्ध रहने के कारण हमारा ज्ञान अपूर्ण और सीमित है।² ज्ञान की पूर्णता, आत्मा तथा विश्वात्मा—दोनों के आंतरिक सत्य-ज्ञान की प्राप्ति में है। यह तभी सम्भव है, जब इस दुहरी भित्ति का विनाश हो। जिस प्रकार मूर्ति का वच्चा अण्डे के कठोर छिलके को तोड़कर बाहर के अनन्त मुक्त वातावरण में पहुँच जाता है, उसी प्रकार हमारे स्वात्म को भी व्यक्तिगत शरीर-मन की रुढ़ कोठरी में निकालकर विग्व-शरीर तथा विश्व-मन से एकात्म करना होगा।

1. श्री अरविन्द, द लाइफ डिवाइन, जिल्द 2, पृ० 629।

2. वही, पृ० 632।

अरविन्द की मान्यता है कि आत्मज्ञान और विश्वात्मज्ञान में से प्रथम को ही प्राथमिकता देनी चाहिये, क्योंकि उसके सत्य का ज्ञान होने पर दूसरे का, अर्थात् बाह्य विश्व का सत्य स्वतः प्रकट हो जायगा।¹ वस्तुतः बाहर हम जो कुछ है, वह हमारे 'भीतरी कुछ' का ही रूपान्तर है। हमारे समस्त कार्य, समस्त उपक्रम, प्रेरणाएँ सहजावबोध, जीवन-हेतु, इच्छाशक्ति के निर्णय—सब वही से उद्भूत होते हैं। यह "कुछ" कोई रहस्यमय अस्तित्व नहीं, हमारी महत्तर चेतना (सब्लिमिनल सैल्फ) ही है। चेतना के उच्चतर धरातल तक पहुँचने पर या इससे एकात्म हो जाने पर, अपने विचारों और भावनाओं के उद्गम तथा अपनी चेष्टाओं के आदि स्रोत हम सहज ही देख सकते हैं।²

अन्तःज्ञान के उद्घाटन में सहजज्ञान की क्षमता

पर, इस महत्तर चेतना तक पहुँचने के लिये सामान्य प्रतिबोधन या अन्तरावलोकन अपर्याप्त है। हमारी ज्ञान-क्षमता ज्ञातव्य के उपयुक्त होनी चाहिये। हमारी महत्तर चेतना को, जो असीम है, जानने के लिये ऐसे ज्ञान-स्रोतों की आवश्यकता है, जो सीमित पदार्थों का ज्ञान कराने वाले साधनों में भिन्न हो। उस अन्तरतम अतिभौतिक चेतना का ज्ञान किसी श्रेष्ठतर तर्क या श्रेष्ठतर मनोवैज्ञानिक सिद्धांत द्वारा ही सम्भव है। सहजज्ञान (इंट्यूशन), जो सामान्य अन्तरावलोकन का ही उच्चतर विकसित रूप है, ऐसा ही एक सिद्धांत है। अतः, अन्तिम सत्य को जानने के लिये, ऐसे श्रेष्ठतर सिद्धांत को दार्शनिक खोज के आवश्यक उपादान के रूप में स्वीकृत किया जाना चाहिये। भारतीय मनोविज्ञान 'ज्ञाता' के विकास तथा उसकी भावना पर जो इतना बल देता है, वह अवैज्ञानिक नहीं है। विज्ञान में भी, वैज्ञानिक की विशिष्ट निरीक्षण-क्षमता अपेक्षित होती है।

महच्चेतन की अद्भुत क्षमता

हमारे भीतर की महत्तर चेतना, जो जाग्रदवस्था की चेतना से उच्चतर है, जागतिक पदार्थों एवं प्राणियों से प्रत्यक्ष तथा सीधा सम्पर्क स्थापित करने की शक्ति रखती है। यह शब्द, स्पर्श, रूप, रस और गन्ध की सूक्ष्म शक्ति से सम्पन्न है। ऐसी कोई वस्तु नहीं जिसे वह बिम्ब-रूप में न देख सके अथवा जिसे ऐन्द्रियिक संवेदन में न बदल सके। दूर-दृष्टि, सम्मोहन, वशीकरण, विचार-संक्रमण (टेलीपैथी) आदि अतिप्राकृत शक्तियाँ वस्तुतः इस अन्तर्भूत या

1. श्री अरविन्द, द लाइफ डिवाइन, पृ० 632 ।

2. वही, पृ० 634 ।

अन्तर्चेतन की शक्तियाँ हैं, बाह्य चेतन की नहीं। बाह्य चेतन में जो वे कभी-कभी दिवाडि पड़ जाती हैं, वह उन छिद्रों या दरारों के कारण, जो इन दोनों के बीच अहम् द्वारा खड़ी की गई दीवार में हैं।¹ इन सम्पर्क की साधना में उसे किन्हीं माध्यम की आवश्यकता नहीं होती, उसकी आत्म-अन्तर्दृष्टि उन्हें सीधे स्वयमेव जान लेती है। इसके द्वारा हम अपने चारों ओर के प्राणियों के विचारों, उनकी भावनाओं और व्यक्तियों पर परस्पर पड़नेवाले उन विचारों के प्रभावों तथा उनके आगमन का सीधा ज्ञान प्राप्त कर सकते हैं। उन सब लोगों के मध्य, जो नाथ रहते हैं, या मिलते-मिलते हैं, एक सूक्ष्म शारीरिक, मानसिक एवम् आत्मिक आदान-प्रदान चलता रहता है।²

इतना ही नहीं, यह महत्तर चेतना हमें इस योग्य भी बनाती है कि हम, विश्व में व्याप्त व्यक्तित्वहीन (इपर्सनल्) शक्तियों के प्रति आकृष्ट होकर उनका सीधा ज्ञान प्राप्त कर सकें। हम निरन्तर ऐसी अदृश्य प्राण-शक्तियों एवम् मन शक्तियों के बीच रहते हैं, जिनके बारे में हम कुछ नहीं जानते, जिनके अस्तित्व का भी हमें पता नहीं है। उनकी इस समस्त अदृश्य हलचल के प्रति हमारी यह अन्तर्चेतना हमें जाग्रत बना देती है, क्योंकि उसे इसका ज्ञान अन्तर्दृष्टि तथा अपरोक्ष सम्पर्क में प्राप्त होता है। वह अन्तर्व्यक्तित्व इन ब्रह्माण्ड शक्तियों के न केवल वर्तमान कार्य-कलापों को देखता एवम् उनके फल की अनुभूति करता है अपितु किसी भीमा तक उनके भावी व्यापारों का भी अनुमान कर लेता है। समय की भीमा पर वह सहज ही विजय प्राप्त कर लेता है। फलतः वह आनेवाली घटनाओं को सूँघ सकता है और झॉककर भविष्य में भी देख सकता है।³ यह सब कुछ सम्भव है, क्योंकि ज्ञाता तथा ज्ञेय में एक ही चेतना व्याप्त है। ज्ञान की यह गुप्त-निगूढ़ पद्धति हमारी आज की मन स्थिति को घूमिल तथा अन्धगट प्रतीत होती है। पर, जब हमारी महत्तर चेतना, अपने अहं की भीमाओं का त्याग कर, ब्रह्माण्ड-चेतना से तादात्म्य कर लेती है, तब वह स्वयं उज्ज्वल और स्पष्ट हो उठती है।

तादात्म्य के दो रूप : अधिचेतन तथा अतिचेतन

महत्तर चेतना में, चाहे वह ब्रह्माण्ड-चेतना में तादात्म्य की स्थिति में ही क्यों न हो, उच्चतर ज्ञान की ही प्राप्ति होती है, पूर्ण और मौलिक ज्ञान की नहीं।⁴ यह देखने के लिये कि अपने विद्युद्धतम रूप में तादात्म्य-ज्ञान कैसा है,

1. श्री अरविन्द, द लाइफ डिवाइज, जिन्द 2, पृ० 637।

2. वही, पृ० 640।

3. वही, पृ० 647।

4. वही, पृ० 647।

वह किस प्रकार उद्भूत होता है तथा किस प्रकार अन्य ज्ञानस्रोतों का उपयोग करता है, हमें अन्तश्चेतन, अर्थात् महत्तरचेतना के दो अन्य छोटे अधिचेतन (सर्वकाशिष्ट) तथा अतिचेतन (सुपरकाशिष्ट) तक जाना पड़ता है। अधिचेतन, अपने रहस्य हमारे सम्मुख नहीं खोलता, क्योंकि तादात्म्य-रूप होते हुए भी, उसका ज्ञान, प्रकाश-रूप न होकर, अन्धकार-रूप है। पर, उच्चतम अतिचेतन की श्रेणियाँ, मुक्त और ज्योतिर्मय आध्यात्मिक चेतना पर आधृत हैं। यही पहुँच कर हम ज्ञान की मूल शक्ति के दर्शन कर सकते हैं, तथा ज्ञान की दो पृथक् श्रेणियों—तादात्म्य ज्ञान और समेद ज्ञान के अन्तर को देख सकते हैं। वहाँ हम पाते हैं कि सत्ता (बीडिंग) और चेतना एक ही हैं।¹ सर्वोच्च कालातीत सत्ता (ब्रह्म) में चेतना कोई पृथक् सत्ता नहीं है, सत्ता में निहित विशुद्ध स्व-प्रतीति है, क्रिया नहीं, दशा है। यहाँ ज्ञान की कोई आवश्यकता नहीं है, सत्ता अपने निकट आत्मज्ञात है। यह जानने के लिये कि 'मैं हूँ', उसे अपने पर दृष्टि नहीं डालनी पड़ती। उसके लिये वह सब कुछ स्व-प्रकट है, क्योंकि सब कुछ उसी में है। यही काल-सापेक्ष सत्ता (आत्मा) के सवध में भी सत्य है। इसे यदि ब्रह्माण्ड-सत्ता पर घटित किया जाय, तो हम देखेंगे कि आत्मचेतना के भीतर ही ब्रह्माण्ड चेतना की प्रतीति हो रही है। यही पूर्ण (इटीग्रल) ज्ञान की स्थिति है, पूर्ण ज्ञान, जो केवल तादात्म्य (आइडेण्टिटी) द्वारा ही प्राप्त होता है।

निष्कर्ष

1. प्रमा, अर्थात् सत्य ज्ञान की प्राप्ति सम्भव है। सशयवादियों की भाँति ज्ञान की प्राप्ति में किसी प्रकार का सन्देह अरविन्द को नहीं है। उनकी तो मान्यता है कि पूर्णता की सीमा तक ज्ञान की प्राप्ति सम्भव है। पूर्ण ज्ञान, केवल तादात्म्य द्वारा ही सम्भव है।

2. केवल तादात्म्य ही प्रमाण है। अन्य साधनों से भी ज्ञान की प्राप्ति होती है, पर वह आशिक ज्ञान होता है, समग्र ज्ञान नहीं। अन्य साधनों से प्राप्त होने वाले ज्ञान की सापेक्षिक प्रामाणिकता, चेतना के घरातल की उच्चता के अनुपात में होती है।

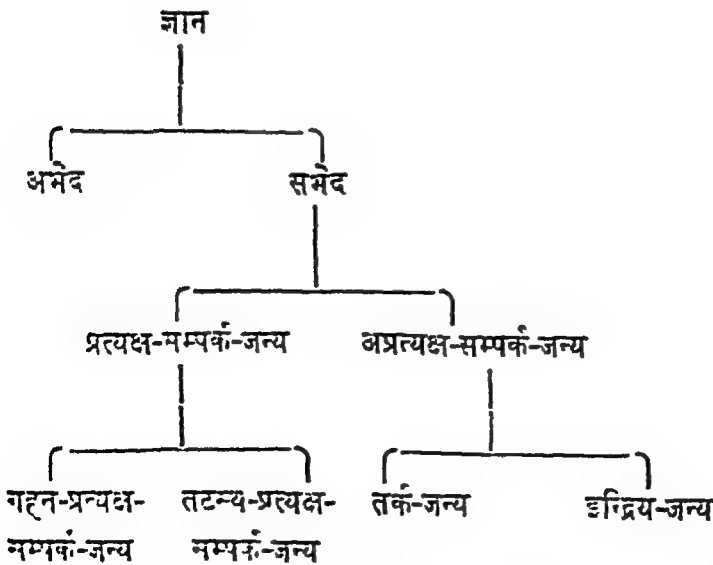
3. चेतना के अनेक घरातल हैं, जिनमें तीन प्रमुख हैं। निम्नतम घरातल 'बाह्य चेतन' है। यह हमारी चेतना का सामान्य घरातल है। इन्द्रियाँ, मनस्, बुद्धि तथा सामान्य अन्तरावलोकन की क्रियाएँ इसी घरातल से निष्पन्न होती हैं। मानव का समस्त ज्ञान बहिर्मुख ही रहता, यदि उसके बाह्य चेतन में, अन्त-

रावलोकन की शक्ति नहीं होती । यह अन्तरावलोकन ही उच्चतर एवम् समग्र ज्ञान की कुजी है ।

4 बाह्य चेतना से ऊपर महत्तर चेतना का घरातल है । यहाँ से सहज ज्ञान (इंद्रियज्ञान) की क्रिया सम्पन्न होती है । सहज ज्ञान, अन्तरावलोकन की ही समुचित विकाम-प्राप्त दशा है । सक्रिय हो जाने पर यह चेतना वस्तुओं, प्राणियों एवं घटनाओं का वास्तविक सत्य ज्ञान, बिना किसी मध्यस्थता के सीधे, स्वयमेव प्राप्त कर लेती है । यह अनेकानेक अलौकिक शक्तियों से सम्पन्न है ।

5. महच्चेतना से ऊपर 'अतिचेतन' का घरातल है । यहाँ 'ज्ञाता' की 'ज्ञेय' के साथ तादात्म्य-अवस्था से पूर्ण एवं समग्र ज्ञान की प्राप्ति होती है । यहाँ सत्ता और चेतना का ऐकात्म्य दिखाई पड़ता है ।

6 ज्ञान दो प्रकार का है । अभेद और सभेद । अभेद ज्ञान 'ज्ञाता' और 'ज्ञेय' के पूर्ण ऐकात्म्य या तादात्म्य से उत्पन्न होता है । सभेद ज्ञान में 'ज्ञाता' और 'ज्ञेय' की पृथक् स्थिति बनी रहती है । ज्ञाता का ज्ञेय के साथ सम्पर्क कैसा है, इस दृष्टि से, सभेद ज्ञान के दो वर्ग हैं । प्रत्यक्ष-सम्पर्क-जन्य तथा अप्रत्यक्ष-सम्पर्क-जन्य । इनमें से प्रथम, अर्थात् प्रत्यक्ष-सम्पर्क-जन्य ज्ञान भी, सम्पर्क की घनिष्ठता की दृष्टि से दो भागों में विभक्त है । गहन-प्रत्यक्ष-सम्पर्क-जन्य तथा तटस्थ-प्रत्यक्ष-सम्पर्क-जन्य । ज्ञान-स्रोत की दृष्टि से, द्वितीय भी दो श्रेणियों में विभक्त है । तर्क-जन्य तथा इन्द्रिय-जन्य । चित्र द्वारा इस वर्गीकरण को इस प्रकार रखा जा सकता है



7 भारतीय दर्शन ने नाधारणतया स्वीकृत प्रमाणों—प्रत्यक्ष, अनुमान, उद्गमन और शब्द को यदि इस वर्गीकरण में स्थान दिया जाय, तो प्रथम

तीन प्रमाण, 'अप्रत्यक्ष सम्पर्क-जन्य' ज्ञान के उत्पादन के कारण हीन-महत्त्व के अधिकारी होंगे। 'गर्व' को अवग्य, 'अभेद' ज्ञान का जनक होने के कारण गीर्ण स्थान प्राप्त होगा।

समीक्षा

पाश्चात्य तथा भारतीय मनोविज्ञान का अन्तर

अरविन्द-दर्शन पर किये जाने वाले आक्षेप एक निश्चित सीमा तक कम हो जाते हैं, यदि पाश्चात्य तथा भारतीय मनोविज्ञान का अन्तर समझ लिया जाय। पाश्चात्य मनोविज्ञान एक प्रकृत (नेचुरल) विज्ञान है। मानव-चेतना का अध्ययन वह उसके वर्तमान रूप में ही करता है। चेतना के केवल 'है' से उसका संबंध है। दूसरी ओर, भारतीय मनोविज्ञान, न तो प्रकृत विज्ञान है और न वैदिक विज्ञान ही। उसमें न तो चेतना का 'है' प्रधानता पाता है और न उसका 'चाहिये'। वह तो इन दोनों का समाहार करनेवाला, चेतना के विकास का विज्ञान है। वह मानव-चेतना के न केवल वर्तमान रूप पर विचार करता है, अपितु, इससे आगे बढ़कर, भविष्य में हो सकनेवाले इसके सम्भाव्य विकास तथा उस विकास की प्राप्ति में योग देने वाले उपायों का भी अध्ययन करता है।

भारतीय मनोविज्ञान की वैज्ञानिकता

भारतीय मनोविज्ञान, मानव-चेतना को केवल जाग्रदवस्था की प्रयोग-सिद्ध क्रियाओं तक सीमित नहीं जानता, उसे उसकी समग्रता में ही स्वीकार करता है। यहाँ के प्राचीन मनोविज्ञान ने चेतना के तीन वरातल स्वीकार किये थे: जाग्रत, स्वप्न और सुषुप्ति। इन्हीं को क्रमशः अन्नमय, प्राणमय और विज्ञानमय पुरुष कहा गया था। हमारी सतही जाग्रदवस्था हमारे व्यक्तित्व का एक बहुत छोटा भाग है। इसीलिये, वह हमारे स्वरूप के मूल स्रोतों का पता देने में असमर्थ है। ये मूल स्रोत हमारे भीतर गहरे छिपे हैं। मन की स्वप्नावस्था (सब्-कांगिएण्ट) तथा सुषुप्ति-अवस्था (डिक्कांगिएण्ट) के स्वरूप का ज्ञान प्राप्त कर उन मूल स्रोतों का पता लगाना, तथा यथासम्भव, मानव की समृद्धि में उनका समुचित उपयोग करना ही वैज्ञानिक मनोविज्ञान है। भौतिक विज्ञान के क्षेत्र में, प्रकृति की गुप्त अन्तर्निहित शक्तियों का उद्घाटन, इस सम्भावना के भी द्वार खोल देता है कि मनुष्य अपने उत्थान तथा विकास के लिये उन शक्तियों का उपयोग कर सके। ठीक इसी प्रकार, चेतना की अन्तःशक्तियों का उद्घाटन भी मनुष्य के आध्यात्मिक विकास को अग्रसर करने के लिये उपयोगी बनाया जाना चाहिए।

अन्तश्चेतन की सचेतनता

अब तो फ्रायड, जुग आदि पाश्चात्य मनोवैज्ञानिकों ने भी स्वीकार कर लिया है कि जाग्रत चेतना, हमारी समग्र चेतना का एक स्वल्प भाग है, जिस प्रकार पानी में तैरते हुए हिम-खंड का एक बहुत ही छोटा भाग सतह के ऊपर रहता है। प्रश्न उठता है कि हमारा अन्तर्व्यक्तित्व अर्द्धचेतन है या अचेतन ? अरविन्द का कहना है कि यदि वह अचेतन है, तब तो उसका ज्ञान प्राप्त करना, उसका प्रकाशित होना असम्भव है, क्योंकि प्रकाश वहाँ कोई नहीं है ; यदि वह अर्द्धचेतन या आवरित चेतना से युक्त है, ऐसी चेतना से जो हमारी जाग्रत चेतना में अधिक महान्, अधिक शक्ति-सम्पन्न है, तो आत्मविकास की सम्भावनाओं का एक नीमाहीन विस्तार हमारे सम्मुख उपस्थित हो जाता है और मानव-जाति अनन्त सम्भावनाओं की दिशा में गतिशील हो सकती है। मनो-विज्ञान, जो हमारे अन्तर्व्यक्तित्व को अचेतन मानकर अग्रसर होता है, वस्तुतः मनोविज्ञान न होकर, शरीर-क्रिया-विज्ञान (फीजिऑलॉजी) का ही विस्तार है। ऐसा मनोविज्ञान चेतना को, अचेतन पर अचेतन के कार्य का परिणाम मानता है। मनस् उसके लिये ज्ञान-तन्तुओं की प्रतिक्रियाओं का लेखा-मात्र है। पर, मनोवैज्ञानिक शोध की एक और भी दिशा है, जिसने हमें आत्मिक अनुभव की नई भूमि पर पहुँचाया है। विचार-सक्रमण (टेलीपैथी), वशीकरण आदि विचित्र मन स्थितियाँ एक महत्त्वपूर्ण तथ्य की ओर संकेत करती हैं कि हमारा अन्तश्चेतन सचेतन है, अचेतन नहीं। भारत का प्राचीन मनोविज्ञान इसी सत्य पर पहुँचा था।

मेअर्स का 'अचेतन साइकी' का सिद्धांत

पश्चिम में, पहले-महल सन् 1886 ई० में जब फ्रेडरिक डब्ल्यू० एच० मेअर्स ने अचेतन मन (द अन्कांशियस साइकी) का पता लगाया, तब वहाँ के मनोवैज्ञानिक जगत् में बड़ी हलचल मची। विलियम जेम्स ने इस खोज का बड़े प्रगल्भात्मक शब्दों में उल्लेख किया है।¹ मेअर्स की खोज का निष्कर्ष यह था कि अपने केन्द्र के चतुर्दिक् हमारी सामान्य चेतना का तो एक वृत्त है ही, उसके अनिरिक्त तथा उसने बिल्कुल ही बाहर—स्मृतियों, विचारों तथा अनुभूतियों से गूदा एक और भी वृत्त है, जो सामान्य चेतना-क्षेत्र से बाहर होने पर भी, एक प्रकार की चेतना में युक्त है। सी० जी० जुग ने लिखा है कि यह खोज युगान्तरकारी है और विन्व के प्रति हमारे दृष्टिकोण में व्यापक परिवर्तन करने वाली है। यदि

1. दैन्यटीज ऑव रिस्लीजियन एन्सपीरिएस, पृ० 233।

लोग एकाएक विश्वास भी नहीं करेंगे कि पाश्चात्य मनोवैज्ञानिक कार्ल गुस्ताव जुग ऐसी बातें लिख सकता है। पर, यह सब कुछ उसी की लेखनी से निकला है। वस्तुतः, अपने जीवन-काल के अन्तिम वर्षों में, चिन्तन की जो उपलब्धि जुग को हुई, उसकी परिणति उसके 'आत्मा' सिद्धांत में होकर रही। जुग की इस अलौकिक शक्ति-सम्पन्न 'साइकी' तथा अरविन्द की 'महच्चेतना' को पास-पास रखकर देखे, तो पहचान करने में कदाचित् भूल हो जाय। स्थूल, भौतिक तथा वहिमुख दृष्टि का जितना रहस्यवाद अरविन्द की महच्चेतना (सब्लिमिनल) में दिखाई पड़ता है, उससे कम जुग की 'साइकी' में नहीं मिलेगा। वस्तुतः यह रहस्यवाद नहीं है, गेखचिल्ली की कल्पना नहीं है, यह विगुद्ध स्वानुभूति है। यह प्रत्येक ऐसे व्यक्ति की अनुभूति हो सकती है, जो उसे प्राप्त करने के लिए इच्छित प्रयत्न करे। अन्यथा, तर्क और इन्द्रिय-प्रत्यक्ष न होने मात्र से, किसी सत्ता के अस्तित्व को अस्वीकृत कर देना, केवल पूर्वाग्रह या दुराग्रह ही हो सकता है और इस दृष्टि से तो विज्ञान के भी अनेकानेक गोघ 'रहस्यवाद' के अन्तर्गत आ जायेंगे।

'संघटन सम्प्रदाय' का 'समग्र चेतन'

न केवल जुग, अपितु 'संघटन सम्प्रदाय' (आर्गेनिज्मिक स्कूल) के ढेर सारे वर्तमान मनोवैज्ञानिकों (गोल्डस्टीन, अग्याल, मैस्लो, लैकी, आलपोर्ट, मरे, मर्फी) आदि की विचारधारा अरविन्द के समग्र (इटीग्रल) योग की धारणा से मेल खाती है। अरविन्द के अनुसार, हमारी चेतना के सभी घरातलो—जिसमें तथाकथित जड़ पदार्थ की चेतना का घरातल भी सम्मिलित है—का समन्वित रूप ही हमारा वास्तविक व्यक्तित्व है। 'संघटन-सम्प्रदाय' के मनोवैज्ञानिक भी व्यक्तित्व की समग्रता के हामी हैं। व्यक्तित्व को वे एक और अखण्ड मानते हैं। सत्रहवीं शती में देकार्त ने, प्राणी को दो परस्पर प्रभावित करनेवाले पृथक् खंडों—शरीर तथा मनस् में विभक्त कर दिया था। आगे चलकर 19वीं शती में वुण्ट ने उसे सवेदनो, विम्वो और अनुभूतियों के छोटे-छोटे टुकड़ों में बिखेर दिया। तब से अब तक लगातार इस बात के प्रयत्न हो रहे हैं कि व्यक्तित्व की एकता की पुनः प्रतिष्ठा कैसे हो! ऐसा ही एक प्रयत्न इन संघटनवादियों का है।

संघटनवाद का मूलभूत सिद्धांत यह है कि मनुष्य का व्यक्तित्व एक मनो-भौतिक (साइको-फीजिकल) इकाई है जिसके अशी तथा अग परस्पर अविभाज्य हैं। इस घट-ननस् इकाई का अध्ययन शरीरशास्त्री एक दृष्टि से, मनोवैज्ञानिक दूसरी दृष्टि से, समाजशास्त्री या कि नृतत्त्वशास्त्री तीसरी दृष्टि से कर सकता है। पर, इस प्रकार ऐकान्तिक दृष्टि से इनमें से कोई भी

उसका ठीक-ठीक अध्ययन नहीं कर सकता। इसीलिये, सघटन का सिद्धांत व्यक्तित्व की समग्रता पर बल देता है। इस समग्रवादी दृष्टिकोण के ही कारण उसकी यह भी मान्यता है कि व्यक्ति के अनेकानेक कार्यों के मूल में एक ही शक्ति कार्यशील रहती है।¹ मैक्डूगल ने चौदह पशु-वृत्तियाँ (इंस्टिक्ट्स) मानी थी, पर 'आत्मरक्षण' (सेल्फ-प्रिजर्वेशन) के अन्तर्गत उन सबका समाहार हो गया था। वर्गसा ने उस मूल प्रेरणा को 'डलान वाइटल' का नाम दिया। इसी प्रकार सघटन स्कूल भी एक ही मूलमूल प्रेरणा में आस्था रखता है।

गोल्डस्टीन का 'आत्म-प्राप्ति' का सिद्धांत

स्कूल के प्रतिष्ठापकों में एक डा० कुर्ट गोल्डस्टीन ने उस मूल प्रेरणा को 'आत्मप्राप्ति' (सेल्फ-रियलाइजेशन) नाम दिया है। आत्मप्राप्ति की अवधारणा यह मानकर चलती है कि मनुष्य के भीतर एक ऐसी जन्मजात वृत्ति कार्यशील रहती है, जो व्यक्ति को अपनी आत्मगत क्षमताओं की दिशा में सहज ही अग्रसर करती है। परिणाम यह होता है कि वातावरण में से प्राणी उन्हीं स्थितियों का चयन करता है, जो उसे आत्मप्राप्ति की दिशा में अग्रसर कर सके। यान्त्रिक विकासवाद के विरुद्ध गोल्डस्टीन, विकास का मूल कारण प्राणी के भीतर ढूँढता है, बाहर के वातावरण में नहीं। उसका आत्मप्राप्ति का यह सिद्धांत, अरविन्द के 'लीला-सिद्धांत' के समानान्तर प्रवाहित होता है।

तत्त्वमीमांसा

तत्त्वमीमांसा का आशय

सृष्टि के सत्य को समझने का प्रयत्न तत्त्वमीमांसा कहलाता है। तत्त्व से तात्पर्य ऐसे पदार्थ से है जिसकी स्वतंत्र सत्ता हो अर्थात् अपने अस्तित्व के लिये जो किसी अन्य सत्ता पर अवलंबित न हो। इस प्रकार ईश्वर, जगत्, प्रकृति, जीव, माया, बन्धन, मोक्ष, जन्म, मृत्यु, आदि प्रश्नों का विवेचन तत्त्वमीमांसा का प्रधान अंग है।

अरविन्द दर्शन—एक विकासवादी दर्शन

अरविन्द-दर्शन एक विकासवादी दर्शन है, अतः उसकी तत्त्वमीमांसा विकासवाद ही की दृष्टि से की जानी चाहिये। विभिन्न तत्त्वों की पृथक्-पृथक्, बिखरी-बिखरी सी व्याख्या कर, ऊपर से विकासवाद को परिशिष्ट की भाँति चिपकाने का

1. काल्विन एस० हाल एण्ड गार्डनर लिडज्जे. थ्योरीज ऑव परसोनेलिटी, पृष्ठ 196 ।

अर्थ, दर्शन की एकता एवं समग्रता को, टुकड़ों में बिखेर देना है। यहाँ प्रयत्न किया जायगा कि अरविन्द-दर्शन के बिखरे हुए मनको को, फिर से विकासवाद के सूत्र में पिरोकर लुप्त एकता की पुनर्प्रतिष्ठा की जाय। वस्तुतः अरविन्द का समस्त दर्शन विकासवाद की चूल पर विवर्तित होता है।¹

अरविन्द द्वारा पूर्व-पश्चिम के विकास-सिद्धांतों का समन्वय

अरविन्द ने चूँकि पूर्व एवं पश्चिम के विकास-सिद्धांतों का समन्वय किया है² अतः अरविन्द के विकासवाद का विवेचन करने से पूर्व, यह आवश्यक प्रतीत होता है कि विकासवाद के संक्षिप्त इतिहास का परिचय प्राप्त कर लिया जाय। पश्चिम का विकासवाद अस्तित्ववादी, बुद्धिवादी एवम् सार्वभौम (कॉस्मिक) रहा है तथा अध्यात्म के अभाव से पीड़ित रहा है। दूसरी ओर पूर्व के विकासवाद का स्वर आध्यात्मिक एवम् व्यक्तिनिष्ठ रहा है तथा सार्वभौमता की उपेक्षा करता रहा है³। श्री अरविन्द ने दोनों अतिवादी दृष्टियों का समन्वय करते हुए अपने पूर्ण (इंटीग्रल) विकासवाद की प्रतिष्ठा की है।

विकासवाद का इतिहास

विकास-सिद्धांत के प्राचीन रूप

विकासवाद का दर्शन अति प्राचीन है। भारत में कपिल मुनि (छठी शताब्दी ई० पू०) के सांख्य दर्शन तथा ग्रीस देश में विकसित हुए अनाक्सीमेडर (611-546 ई० पू०) तथा अनाक्सागोरस (500-428 ई० पू०) की दर्शन-पद्धतियों में विकासवाद का प्रारम्भिक स्वरूप दिखाई पड़ता है। पर यहाँ विकास का कोई वैज्ञानिक आधार न होने के कारण, वह मात्र कवि-कल्पना (स्पेकुलेशन) रह गया है, दर्शन के स्तर तक नहीं उठ सका है। विकासवादी दर्शन को वैज्ञानिक आधार प्रदान करने वाला पहला व्यक्ति अरस्तू (384-323 ई० पू०) था जो स्वयं एक प्राणिशास्त्री था।

वैज्ञानिक विकासवाद का प्रारम्भ

पर जिसे वैज्ञानिक विकासवाद कहा जाता है उसका प्रारम्भ ईसा की 18वीं, 19वीं शताब्दी से होता है जब प्राणिविज्ञान के क्षेत्र में व्यापक अनुसंधान के

1. द इंटीग्रल फिलासफी ऑव श्री अरविन्दो, संपादक हरिदास चौबुरी, 1960, पृष्ठ 133।

2-3. वही, पृ० 133।

परिणाम-स्वरूप अनेक नवीन तथ्य प्रकाश में आये। फ्रेच प्राणिशास्त्री ला मार्के (1744-1829 ई०) आधुनिक वैज्ञानिक विकासवाद का जनक कहा जाता है।

विकास की प्रक्रिया सर्वथा प्रयोजनहीन है अथवा सप्रयोजन, इस प्रश्न के उत्तर में विकासवाद का सिद्धांत दो स्थूल वर्गों में विभक्त हो जाता है यत्रवाद और हेतुवाद। यह पूछे जाने पर कि विकास धीरे-धीरे सतत रूप में होता है अथवा आकस्मिक क्रांति के रूप में, वह दो अन्य भेदों में वर्गीकृत हो जाता है। सातत्यवाद और नव्योत्क्रांतिवाद।

यन्त्रवादी सिद्धान्त

यन्त्रवादी विकास

समान कारण समान कार्य उत्पन्न करता है, इस सिद्धांत को यन्त्रवाद कहते हैं। जिस प्रकार निर्जीव यंत्र अपनी नियत पद्धति पर कार्य करता चला जाता है, उसी प्रकार प्रकृति भी अपने अध भौतिक नियमों द्वारा विकसित होती चली जाती है। विकास का न तो कोई निश्चित लक्ष्य है और न उसका कोई सचेतन मार्गदर्शक ही। वह एक अन्व प्रक्रिया है जो कारण-कार्य पद्धति पर अग्रसर होती रहती है।

यांत्रिक विकासवाद के दो चरण हैं ब्रह्मांड विकास तथा जैविक विकास।
हर्वर्ट स्पेंसर

हर्वर्ट स्पेंसर (1820-1903 ई०) ने अपनी पुस्तक 'फर्स्ट प्रिंसिपल्स' (1862 ई०) में ब्रह्मांड-विकास के अपने दर्शन की स्थापना की। उसके अनुसार अज्ञात परमतत्त्व के तीन गुण हैं—पुद्गल, गति तथा शक्ति।¹ आदि एक-रूप पुद्गल मेघरेणु (नेबुला) अर्थात् वाष्पकणों के रूप में था। वह बहुत बिखरा हुआ तथा निरन्तर हलचल की स्थिति में था। भौतिक शक्तियों की क्रिया के कारण यह धीरे-धीरे गोलाकारों में एकत्र होकर घनीभूत होने लगा। गुरुत्वाकर्षण के कारण वह अधिकतम घनत्व के केन्द्र की ओर बढ़ने लगा और ऐसा करते हुए, केन्द्र के चतुर्दिक् घूमने लगा। इस प्रकार अधिकतम घनत्व का केन्द्र 'सूर्य' विकसित हुआ तथा उसके चतुर्दिक् घूमते हुए वाष्पाणुओं के व्यूह जम कर 'ग्रह' बन गये।²

इस प्रकार स्पेंसर के मतानुसार समन्वयीकरण तथा विभेदीकरण की

1. डा० जे० एन० सिन्हा, दर्शन की रूपरेखा (हिन्दी अनु०—प्रो० गोपीनाथ अग्निहोत्री), द्वि० स०, पृ० 46।

2. डा० जे० एन० सिन्हा, दर्शन की रूपरेखा (हिन्दी अनु०—प्रो० गोपीनाथ अग्निहोत्री), द्वि० स०, पृष्ठ 48।

दुहरी प्रक्रिया सृष्टि के विकास का मूलभूत कारण है।¹ जैविक तथा सामाजिक विकास ने भी यह दुहरी प्रक्रिया कार्य करती है।² जहाँ तक जीव का प्रश्न है, पहले जीवाणु (प्रोटोप्लाज्म) मिलकर एक गोलाकार समन्वित रूप प्राप्त करते हैं, फिर भिन्न-भिन्न शारीरिक क्रियाएँ निष्पन्न करने के लिये भिन्न-भिन्न अंग विकसित हो जाते हैं। इसी प्रकार समस्त व्यक्ति समन्वित होकर पहले समाज बनाते हैं, फिर श्रम-विभाजन के आधार पर विविध वर्गों में बँट जाते हैं।

चार्ल्स डार्विन

चार्ल्स डार्विन (1809-1882 ई०) ने 'ओरिजिन ऑफ स्पेशीज' (1859 ई०) तथा 'डिसेंट ऑफ मैन' (1871 ई०) नामक दो ग्रन्थ लिख कर अपना जैविक विकास का सिद्धांत प्रतिपादित किया। उसके अनुसार जैविक विकास का मूल कारण, शरीर-कोष्ठो (बॉडी-सेल्स) में होने वाले आकस्मिक एवं स्वतःसंभवी परिवर्तन³ हैं जिनके निर्माण में बाह्य परिस्थितियों का कोई हाथ नहीं रहता। इन परिवर्तनों में से कुछ तो प्राणी के अनुकूल होते हैं और कुछ प्रतिकूल। अनुकूल परिवर्तनों की संख्या अधिक होने पर, प्राणी, जीवन-सघर्ष में विजयी होकर अतिजीविता प्राप्त करता है।⁴ प्रतिकूल परिवर्तन अधिक हो जाने की दशा में वह नष्ट हो जाता है। अनुकूल परिवर्तन वंश-परम्परा द्वारा अगली पीढ़ी में परिवर्हित हो जाते हैं और पूरी जाति के लिये भी उपयोगी सिद्ध होते हैं।⁵ विकास-क्रम में, उनसे नई प्रजातियाँ उत्पन्न होती हैं। पृथ्वी के प्राणियों में भोजन के लिये होने वाला सघर्ष ही जीवन-सघर्ष है। इस सघर्ष में प्रकृति योग्यतम प्राणी का ही चुनाव करती है जिसे डार्विन ने 'नेचुरल सिलेक्शन' कहा है।

वीसमान

वीसमान (1834-1914 ई०) का निष्कर्ष था कि अर्जित प्रवृत्तियों का शरीर-कोष्ठो पर भले ही प्रभाव पड़े पर जान्तव कोष्ठो को वे किसी भी

1 राधाकृष्णन्, हिस्ट्री ऑफ फिलासफी ईस्टर्न एंड वेस्टर्न, द्वि० स०, पृष्ठ 355 ।

2 डा० जे० एन० सिन्हा, दर्शन की रूपरेखा (हिन्दी अनु०—प्रो० गोपीनाथ अग्निहोत्री), द्वि० स०, पृष्ठ 49 ।

3. 4 वही, पृष्ठ 51 ।

5. वही, पृष्ठ 52 ।

प्रकार नहीं बदल सकते¹ और इस प्रकार, अर्जित प्रवृत्तियों का वश-परम्परा में संक्रमण असंभव है। स्वयं जन्तुव द्रव (जर्मप्लाज्म) में ही होने वाले परिवर्तन सतति में परिवर्हित होते हैं और वे ही विकास के मूल कारण² हैं। वीसमान का सिद्धांत जीव-द्रव की प्रवहमानता का सिद्धांत है। उसका कहना है कि पितृ-अंड कोष में संचित जीव-द्रव के कुछ अंश का, वच्चे के शरीर की बनावट में उपयोग नहीं होता और वह अगली पीढ़ी के जन्तुव कोष्ठ के निर्माणार्थ सुरक्षित रहता है।

ह्यूगो डी ब्राइज

ह्यूगो डी ब्राइज जो 'एनोथेरा लेमार्किआना' पौधे की कुछ नवीन प्रजातियाँ विकसित करने में सफल हुआ, ने 1900 ई० में 'महत् परिवर्तनो' (म्यूटेशन्स्) का अपना सिद्धांत प्रतिपादित किया। उसने कहा कि सामान्यतया सदृश, सदृश को ही उत्पन्न करता है पर कभी-कभी, वह नितान्त असदृश भी उत्पन्न कर देता है। इसी असदृश को डी ब्राइज 'महत् परिवर्तन' कहता है और यही विकास का मूल कारण है।³ इन विपर्ययो के उदय का कारण क्या है, यह बताने में वीसमान का सिद्धांत स्वयं को असमर्थ पाता है।

अभी तक विकास के जिन सिद्धांतों से हमने परिचय प्राप्त किया है वे परिवृत्तियों (वेरिएशन्स) को सांयोगिक, स्वतः समी एव वाह्य परिस्थिति से निरपेक्ष मानते हैं। अब उन सिद्धांतों का अवलोकन कर लिया जाय जो परिवर्तन को, आन्तरिक पर वाह्य के प्रभाव का परिणाम मानते हैं।

ला मार्क

ला मार्क (1744-1829 ई०) ने चूहों पर किये गये अपने प्रयोगों के आधार पर प्रतिपादित किया कि प्राणी अपने अंगों के प्रयोग अथवा अप्रयोग द्वारा अपने रूप (फार्म) में परिवर्तन ला सकता है और कि जीवन-काल में प्राणी द्वारा अर्जित नवीन लक्षण सन्तति में परिवर्हित हो जाते हैं। परिवर्तन का कारण वाह्य परिस्थितियों की शरीर पर क्रिया तथा शरीर की वाह्य वातावरण के प्रति प्रतिक्रिया है।⁴ वृक्षों की चोटियों की कोमल पत्तियों तक पहुँचने के प्रयत्न-स्वरूप 'जिराफ' के पूर्वजों की गर्दन लम्बी होने लगी। इस

[1. डा० जे० एन० सिन्हा, दर्शन की रूपरेखा (हिन्दी अनु०) द्वि० स०, पृ० 60।

[2. वही, पृ० 60।

3 वही, पृ० 61।

4. डा० ब्रजगोपाल तिवारी, पाश्चात्य दर्शन का आवृत्तिक युग, प्रथम स० पृ० 76।

‘प्रयत्न’ में ला मार्क ने प्राणी की इच्छा का योगदान भी स्वीकार किया है ।¹

डार्फमीस्टर तथा ईमर

डार्फमीस्टर तथा ईमर भी परिवर्तनों को सांयोगिक न मान कर, बाह्य पर आंतरिक के लगातार प्रभाव का परिणाम मानते हैं और समझते हैं कि भौतिक रासायनिक कारणों ने ही विकास की कुंजी छिपी है । ‘तितली’ पर विभिन्न प्रयोग कर डार्फमीस्टर ने प्रदर्शित किया कि उमी कोशगायी (क्रीसालिस) को, क्रमशः शीत तथा ताप में प्रभावित कर, तितली की दो नितान्त ही भिन्न जातियों के रूप में विकसित किया जा सकता है और कि शीतोष्ण उपचार से एक मध्यवर्ती तीसरी जाति विकसित हो जाती है । उमी के साथ लवणाम्बुकीट (आर्टीमिआ मेलायना) को रख सकते हैं जिनके लवणाम्बु में लवण की मात्रा के बढ़ाने या घटाने पर महत्वपूर्ण परिवर्तन देखे जा सकते हैं । ईमर भी ‘गिर-गिट’ के त्वचा-वर्ण-परिवर्तन संबंधी प्रयोगों के बाद उमी परिणाम पर पहुँचा, जिस पर डार्फमीस्टर पहुँचा था ।

नव्योत्क्रांतिवादी सिद्धान्त

नव्योत्क्रांतिवादी विकास

नव्योत्क्रांतिवाद की मान्यता है कि विकास में क्रांतिकारी नवीनताओं की उद्भावना बराबर होती रहती है—ऐसी नवीनताएँ, जो अपने आविर्भाव से पूर्व विद्यमान न थी, यथा पुद्गल में जीवन, तथा जीवन से मन की उत्क्रांति ।

हेनरी वर्गसाँ

नव्योत्क्रांतिवादी विकासवादियों में वर्गसाँ (1859-1941 ई०) का स्थान अन्यतम है जिसने ‘त्रिएटिव डेवाल्यूशन’ (1907 ई०) ग्रन्थ लिख कर विकासवाद के क्षेत्र में क्रांति उपस्थित कर दी ।² वर्गसाँ ‘गतिशील काल’ को ही एक मात्र सत्ता मानता है । उसके अनुसार विगत के सम्पूर्ण क्षणों की शृंखला के वेग में प्रत्येक आगामी क्षण का सृजन होता है और इस प्रकार प्रत्येक क्षण अपने आप में एक सृजन, एक सृष्टि होती है । इसीलिये वर्गसाँ ने अपने विकास-सिद्धांत को ‘सृजनात्मक’ कहा है ।

1. डा० जे० एन० सिन्हा, दर्शन की रूपरेखा (हिन्दी अनुवाद), द्वि० सं० पृष्ठ 58 ।

2. राधाकृष्णन्, हिस्ट्री आव फिलॉसफी ईस्टर्न एंड वैस्टर्न, द्वि० सं०, पृष्ठ, 356 ।

वर्गसाँ के मत में, अन्तस्थ जीवन्त प्रेरणा ही, जिसे उसने 'इलान वाइटल' की सज्ञा दी है, विकास का मूल कारण है। यह जीवन्त प्रेरणा, यह जिजीविषा जीवन का स्वाभाविक धर्म है जिसका उद्गम वेग प्राणी को अपने विकास-पथ पर ठेलता चलता है और उन समस्त प्रवृत्तियों को, जो अत्यन्त सूक्ष्म रूप में 'प्राण' में निहित हैं, विकसित करता चलता है। किन्तु, विकसित या अभिवृद्ध होने की यह क्रिया, शीघ्र ही अपनी सीमा प्राप्त कर लेती है और तब वृद्धि के स्थान में, विभाजन की क्रिया प्रारम्भ हो जाती है। विभाजन की यह 'एटीथीसिस' भी स्वयं प्राण में निहित होती है क्योंकि 'प्राण' एक प्रवृत्ति है और प्रवृत्ति का विकास शस्य की बाल के रूप में होता है। इस प्रकार विकास एक सरल रेखा की भाँति एक ही दिशा में न होकर, अनेक दिशाओं में होता है।

जीवन या प्राण के बहुमुखी विकास को स्पष्ट करने के लिये वर्गसाँ एक विस्फोटक गोले¹ का उदाहरण देता है। गोला सहसा फट जाता है और उसके खण्ड अनेक दिशाओं में उछल पड़ते हैं। इन खंडों में से प्रत्येक में, फिर विस्फोट होता है और उत्क्षेपित खंडांश फिर स्फोट के लिये प्रस्तुत रहते हैं और यह क्रम अनन्त काल तक चलता रहता है।² इसी प्रकार 'प्राण' की प्रवृत्तियाँ भी जातियों एवं उपजातियों में विभाजित होती चलती हैं। यह विभाजन और उपविभाजन चाहे जितनी बार हो, होता है उसी मूल प्रेरक शक्ति का। अतः विभिन्न जातियों में विकास-प्राप्त प्रवृत्तियाँ विरोधी होने पर भी, एक दूसरी की पूरक होती हैं।

पादप तथा पशु, एक ही जाति (जीनस) से विकसित प्रजातियाँ (स्पेसीज) हैं। अपना खाद्य जुटाने की विधि दोनों में पृथक् है। पादप अपना भोजन, विशेषतः कार्बन और नाइट्रोजन, सीधे पृथ्वी तथा वायु से खनिज रूप में प्राप्त करता है। पर अपवाद-स्वरूप कुकुरमुत्तो (फगी) के कुछ प्रकार अपना खाद्य पशु-विवि से प्राप्त करते हैं तथा 'ड्रासेरा', 'डिआनका' एवं समस्त कीट-भक्षी पादपों में दोनों विधियाँ एक साथ देखने को मिलती हैं। वे पृथ्वी से तो खाद्य खींचते ही हैं, उड़ते हुए कीट-पतंगों को भी पकड़ कर चूस लेते हैं।

पशु-जाति का स्फोट फिर दो श्रेणियों में हुआ है एन्थ्रोपोड तथा 'वर्टीब्रेट' (पृष्ठवशी)। प्रथम का चरम विकास कीट, विशेषतः कलापक्षा (हायमेनोप्टेरा) में हुआ तथा दूसरी का मनुष्य में।³ कलापक्षा में सहजातवृत्ति (डिस्टिक्ट)

1 राधाकृष्णन्, हिस्ट्री आव फिलासफी ईस्टर्न एण्ड वेस्टर्न, पृ० 357।

2 हेनरी वर्गसाँ, क्रिएटिव इवॉल्यूशन, (अंग्रेजी अनु० आर्थर मिचेल), पृष्ठ 10

3 हेनरी वर्गसाँ, क्रिएटिव इवॉल्यूशन, (अंग्रेजी अनुवाद आर्थर मिचेल) पृ० 148-49।

ही विकास का मूल कारण है क्योंकि इसी के द्वारा पुद्गल से जीवन तथा जीवन से मन की उत्क्रांति संभव होती है ।¹

मार्गन के, उपरिलिखित विकास के दो सिद्धांत क्रमशः डार्विन-स्पेन्सर के यत्रवाद तथा वर्गसाँ के सृजनवाद का प्रभाव सूचित करते हैं। उसने जैसे दोनों के बीच समझौता कराने का प्रयत्न किया है, जैसे वह यत्रवाद और सृजनवाद के बीच में बना मकान (हाफ-वे-हाउस) है ।²

मार्गन ने वर्गसाँ के 'इलान व्हाइटल' के सक्रिय सिद्धांत को मान्यता नहीं दी। पर आगे चलकर, उसे नव्योत्क्रांति की व्याख्या करते हुए, विकास की पृष्ठभूमि में एक सचेतन सत्ता (ईश्वर) की कल्पना करनी पड़ी। इस प्रकार वर्गसाँ का 'इलान व्हाइटल' सिद्धांत जिसे उसने सामने के द्वार से फेंक दिया था, पीछे के द्वार से पुनः प्रविष्ट हो गया ।³

सेमुअल अलेक्जेंडर

सेमुअल अलेक्जेंडर (1859-1938 ई०) ने ब्रह्मांड का विकास दिक्-काल से माना है। वर्गसाँ ने मात्र 'काल' की सत्ता स्वीकार की थी जो दिक्-शून्य था। अलेक्जेंडर ने कहा कि दिक् के अभाव में 'काल' क्षणिक अस्तित्वों की श्रृंखला बन कर रह जाता है। काल में दिक् के प्रवेश से, वास्तविक नैरन्तर्य तथा दिक् में काल के प्रवेश से, विविधता उत्पन्न होती है ।⁴ यह दिक्-काल सत्ता विशुद्ध गति (मोशन) है।

अलेक्जेंडर पुद्गल से जीवन तथा जीवन से मन की निर्गति में सातत्य-भाव पाता है और विकास-क्रम में न तो किसी प्रकार की विच्छिन्नता देखता है, न उत्क्रांति। दिक्-काल की विशुद्ध गति से सर्व प्रथम विशिष्ट गतियाँ उत्पन्न होती हैं जिनसे पुद्गल का विकास होता है। पुद्गल से पुद्गलीय गुण तथा उन गुणों से प्राण का विकास होता है। जीवन से मन तथा अन्त में, मन से दैवी शक्ति (डीटी) का विकास होता है ।⁵ इस विकास-सरणि में 'मूल्यों' को विकसित न किया जा सका और अलेक्जेंडर को उनकी विवेचना पृथक् रूप से करनी पड़ी। मूल्यों का विकास उसने व्यक्ति-चेतना के समाजीकरण से माना है ।⁶

अलेक्जेंडर ने सातत्य एवं उत्क्रांति में समन्वय करने की असफल चेष्टा

1,2 राधाकृष्णन्, हिस्ट्री ऑफ़ फिलासफी ईस्टर्न एंड वैस्टर्न, पृ० 360 ।

3 वही, पृ० 361 ।

4 वही, पृ० 362 ।

5,6 वही, पृ० 363 ।

की है। दिव्य सत्ता (डीटी) को विवाग की अन्तिम परिणति मान कर उसने उसे 'अपूर्ण' बना दिया है। दिक्-काल का विस्तृत विवेचन करते हुए उसने 'काल' को ही अधिक महत्त्व दिया है और इस प्रकार, अप्रत्यक्ष रूप में ही सही, वर्गमा के प्रभाव को स्वीकार किया है।¹

व्हाइटहेड

व्हाइटहेड (1861-1947 ई०) उन्नीसवीं शती के वैज्ञानिक क्षेत्र में आविष्कृत, उन चार आतिशारी सिद्धांतों को लेकर चला जिन्होंने न्यूटन के ब्रह्मांडवाद को अपदस्थ कर, घटनवाद (आर्गेनिज्म) के नवीन दर्शन की प्रतिष्ठा की और जिनमें में प्रथम तीन तो लेकर मार्क्स ने मार्क्सवाद की पृष्ठभूमि निर्मित की। वे सिद्धांत² थे

- (1) शक्ति के संरक्षण एवं स्थानान्तरण का सिद्धांत।
- (2) परमाणुसंरचना तथा उनका जीव-विज्ञान में प्रयोग।
- (3) शक्ति का विकास-सिद्धांत।
- (4) अन्तर्लक्ष भ्रम में शक्ति एवं गति-क्षेत्रों की अवस्थिति।

इनमें से प्रथम सिद्धांत का भौतिकी के क्षेत्र में यह प्रभाव हुआ कि पुद्गल की व्याख्या अब पिंड के रूप में न होकर, शक्ति के रूप में होने लगी। द्वितीय सिद्धांत के अनुसार यह माना जाने लगा कि जीव-कोष ही नहीं, निर्जीव परमाणु भी निरन्तर गति एवम् शक्ति के सुमगठित केन्द्र हैं। तीसरे सिद्धांत ने यह दृष्टि प्राप्त हुई कि पाषाण में लेकर मनुष्य तक एक ही विकास-प्रक्रिया का नैर्गन्तर्य है और चौथे सिद्धांत में, जिसका मार्क्सवाद लाभ न उठा सका, यह निष्कर्ष निकला कि विष्व, परस्पर अन्तःसम्बद्ध घटनाओं के पुंज का नाम है। यह अन्तिम सिद्धांत ही व्हाइटहेड के विकास-दर्शन का मेरुदण्ड बना।

न्यूटन की मान्यता थी कि पुद्गल के प्रत्येक टुकड़े का एक स्वतन्त्र व्यक्तित्व होता है जो दिक् तथा काल दोनों से निरपेक्ष होता है अर्थात् शेष ब्रह्मांड में होने वाली घटनाओं तथा स्वयं उस पुद्गल-व्यवस्था के भूत-भविष्य का लेखा लिये बिना ही, उसके गुणों की व्याख्या सम्भव है। पर ऋजु अवस्थान (सिम्पल लोकेशन) के इस सिद्धांत को आधुनिक भौतिकी ने ठुकरा दिया है।³ ब्रह्मांड में सूर्य, ग्रह, उपग्रह, अणु, परमाणु आदि जितने भी पदार्थ हैं, सब के सब अपना प्रभाव विकीर्ण करते हैं, जो परिमित गति से ही सही, दिक् और काल की सीमा-

1 राधाकृष्णन, हिस्ट्री ऑफ़ फिलासफी ईस्टर्न एंड वैस्टर्न, पृ० 364।

2 वही, पृ० 367।

3 वही, पृ० 368।

हीन दूरियो तक पहुँचता एवम् अन्य पदार्थों को प्रति क्षण परिवर्तित करता चलता है ।¹ इसी प्रकार, वह स्वयं भी अन्य पदार्थों से विकसित होने वाले प्रभावों से परिवर्तित होता रहता है ।

घटनाओं के बीच अन्तःसंबंध दो प्रकार का है पहला विस्तार (एक्स-टेंशन) का तथा दूसरा ग्रहणशीलता² (प्रिहेन्शन) का । पहले संबंध द्वारा वे दूसरों को प्रभावित करती तथा दूसरे द्वारा स्वयं प्रभावित होती हैं । शक्ति एवम् गति के समस्त क्षेत्र, इस प्रकार न केवल अन्य क्षेत्रों को प्रभावित करते, अपितु स्वयं भी प्रभावित होते हैं ।

ह्वाइटहैड प्रत्येक सत्ता को द्वि-ध्रुवीय मानता है । अन्य सत्ताओं का प्रभाव ग्रहण करने की क्षमता इसका भौतिक या शारीरिक ध्रुव है तथा नूतन संभावनाओं को पकड़ पाने की योग्यता इसका मानसिक ध्रुव है ।³ यद्यपि अधिकांश सत्ताओं में मानसिक ध्रुव सुप्तावस्था में होता है, तथापि प्राणहीन सत्ताएँ भी प्रभावित होने की स्थिति में निष्क्रिय नहीं रहती । उन तक पहुँचने वाले प्रभावों का वे सक्रिय होकर उत्तर देती हैं और उनमें से कुछ ऐसे प्रभावों का चयन करती हैं जिनका उत्तर देना उनके 'व्यक्तिगत लक्ष्य' की दृष्टि से, संभावनाओं की एक निश्चित दिशा के अनुकूल होता है ।⁴ चुम्बक का विद्युत्क्षेत्र के प्रति तथा फोटोग्राफी की फिल्म का प्रकाश-किरणों के प्रति सक्रिय होना इसके उदाहरण हैं ।

ह्वाइटहैड की उन दार्शनिकों से असहमति है जो 'प्रकृति' को दो भागों में विभाजित करके देखने के आदी हैं ।⁵ वे लोग प्रकृति का एक रूप तो अणु-परमाणु, प्रकाश-मात्रा आदि को मानते हैं जिसका अध्ययन भूतविज्ञान-वेत्ताओं द्वारा किया जाता है तथा दूसरा रूप इन्द्रधनुष, कोयल के स्वर, सुरभित समीर के स्पर्श, वर्णगन्धमय पुष्प आदि के सौंदर्य को मानते हैं जो कवियों तथा चित्रकारों के सरोकार की वस्तु है । प्रकृति का यह दूसरा रूप, वैज्ञानिकों द्वारा

1 राधाकृष्णन्, हिस्ट्री ऑफ़ फिलॉसफी ईस्टर्न एंड वेस्टर्न, द्वितीय संस्करण, पृष्ठ 368 ।

2 'ग्रहणशीलता से तात्पर्य एक सत्ता द्वारा, अन्य सत्ताओं के सक्रिय अधिग्रहण से है, ऐसा अधिग्रहण जो स्वयं की सत्ता को प्रभावित करने के साथ-साथ अधिग्राह्य की सत्ता को भी प्रभावित करता है ।

वही, पृ० 369 ।

3. वही, पृ० 369 ।

4 वही, पृ० 369 ।

5 वही, पृष्ठ 372 ।

सापेक्ष सत्य ही माना जाता है क्योंकि वह अनुभवकर्ता के शरीर तथा मन पर निर्भर करता है। व्हाइटहेड का कहना है कि उसे वस्तुनिष्ठ सत्य के क्षेत्र में बहिष्कृत कर देना वैज्ञानिकों एवं विज्ञानवादी दार्शनिकों की दुरभिसंधि है।¹ कोयल का संगीत तथा उसका मानव-मन पर पड़ने वाला प्रभाव भी उतना ही सत्य है जितना परमाणु या कि विद्युल्लहर।

कोयल की काकली को मुनकर हमारी स्नायु-शिराओं आदि में जो परिवर्तन होता है, वह घटना का शारीरिक या भौतिक ध्रुव है और जिसे हम मगीतानन्द की अनुभूति कहते हैं, वह उसी का मानसिक ध्रुव है। विज्ञान के सामान्यीकृत सिद्धांत हमारे शारीरिक ध्रुव से ही मन्त्रवत् रखते आये हैं और मानसिक ध्रुव की उपेक्षा होती रही है। फलतः, हमारे बौद्धिक तथा भावनात्मक जीवन में गहरा विच्छेद हो गया है। वैज्ञानिक सामान्यीकरणों ने हमारे चतुर्दिक् एक ऐसा वातावरण बना दिया है जिसमें मूल्यों के लिये हमारे मन में कोई स्थान नहीं रह गया है। न केवल सभी युगों के रहस्यवादियों की गहनतम अन्तर्दृष्टि को यह अस्वीकारता है, अपितु सौंदर्य और कला के प्रति हमारी अभिरुचि के लिये भी कोई स्थान नहीं छोड़ता।²

इस प्रकार विज्ञान जिस सत्य में हमारा परिचय कराता है, वह समग्र सत्य न होकर, खण्ड-सत्य ही है। मनुष्य के समग्र सत्य की सत्पुष्टि के लिये वैज्ञानिक के सत्य तथा कलाकार के सत्य को समन्वित होना होगा। यहाँ तक कि अब तो स्वयं विज्ञान के हित की दृष्टि में भी यह समन्वय अनिवार्य हो उठा है।³

अरविन्द का विकासवाद

अरविन्द के विकासवाद का स्वरूप

विकासवाद के प्रमुख सिद्धांतों से अवगत हो लेने के बाद अब हम अरविन्द के विकास-दर्शन का तनिक गहराई से अध्ययन कर सकते हैं। संक्षेप में, अरविन्द का विकासवाद सरल रेखाकृति में नहीं, चक्राकृति में, जडवाद में नहीं, चेतनावाद में, यत्रवाद में नहीं, हेतुवाद में तथा सातत्यवाद में नहीं, उत्क्रांति-वाद में विश्वास करता है।

1 राधाकृष्णन्, हिस्ट्री ऑफ़ फिलॉसफी ईस्टर्न एंड वैस्टर्न, द्वितीय स०, पृष्ठ 372।

2 वही, पृष्ठ 365।

3 वही, पृष्ठ 375।

चक्रसोपानमूलक विकास

विकास-क्रम को अरविन्द एक सरल रेखा के रूप में न मान कर पौराणिक कल्पों एवं मन्वन्तरो के अनुकरण पर वृत्ताकार¹ मानते हैं। ऐसा करके वे 'प्रारंभ-वाद'² की कठिनाइयों से बच गये हैं। अरविन्द प्रथम विकासवादी हैं जिन्होंने विकास को चक्रमूलक माना है। इस मान्यता के साथ-साथ उन्होंने विकास को सोपानमूलक भी³ माना है जिससे उसका स्वरूप एक ससोपान-चक्र (एस्केलेटर) जैसा बन गया है। अरविन्द की मान्यता है कि सृष्टि का सत्य सर्वत्र गोलाकारो⁴ में ही व्यक्त हुआ है।

विकास के भूतवादी सिद्धांत का खण्डन

अरविन्द की दृष्टि में विकास के भूतवादी सिद्धांत, विकास-क्रम की व्याख्या करने में असमर्थ हैं। सभी भूतवादी सिद्धांतों का प्रस्थान-बिन्दु सांख्य दर्शन का जड, अनियत (इंडिटरमिनेट) 'पुद्गल' है जो भौतिक शक्तियों द्वारा विकास को प्राप्त होता है, जिसके विकास के लिये सांख्य के निष्क्रिय-चेतन कारण, 'पुरुष' की कल्पना अनावश्यक मानी गई है।⁵ अरविन्द का कहना है कि जड पुद्गल से 'प्राण' तथा 'मन' जैसी सचेतन वस्तुओं का विकास असंभव है। भौतिकवादियों का कहना है कि पुद्गल-परमाणुओं के एक विशिष्ट संयोजन से, गुणात्मक परिवर्तन के रूप में 'प्राण' विकसित हो जाता है, जिस प्रकार दो रंगहीन द्रवों के मिश्रण से लाल रंग उत्पन्न हो जाता है। अरविन्द का उत्तर है कि गुणात्मक परिवर्तन के भी रूप में, पुद्गल से प्राण-सत्ता उत्पन्न नहीं हो सकती, भले ही उससे अन्य भौतिक शक्ति उत्पन्न हो जाए जैसे परमाणु के विभजन से होती है। पर जड पुद्गल से प्राण तथा प्राण से मन के विकास का कोई औचित्य नहीं दिखाई

1 इवाल्थूशन, पंचम संस्करण, पृ० 10।

2 यह मानना कि सृष्टि का प्रारंभ किसी विशेष क्षण में हुआ और कि उस क्षण से पूर्व सृष्टि नहीं थी, 'प्रारंभवाद' कहलाता है।

3 विकास की सोपानमूलक कल्पना अरविन्द की कोई मौलिक कल्पना नहीं है। वर्गसॉ, मॉर्गन, अलेक्जेंडर आदि ने भी उनसे पूर्व इस प्रकार की कल्पना की है।

4 वस्तुतः ब्रह्मांड, सूर्य, ग्रह, उपग्रह ही नहीं, उनकी कक्षाएँ तक वृत्ताकार हैं। यही नहीं, छोटे-से-छोटे परमाणु की संरचना भी उसी पद्धति पर हुई है जिसमें एक बिन्दु को केन्द्र मान कर, ऋण-विद्युत् के असंख्य कण निरन्तर उसके चतुर्दिक् चक्कर लगाते रहते हैं।

5 इवाल्थूशन, पंचम संस्करण, पृ० 6।

पडता जब तक कि हम वेदात-दर्शन द्वारा दिया गया मत्कार्यवादी हल स्वीकार नहीं कर लेते कि पुद्गल में प्राण तथा प्राण में मन पहले में ही अवस्थित है।¹ पुद्गल से प्राण इसीलिये विकसित हो सकता है कि वह उसमें पूर्वावर्तित है।²

विकास का चित् सिद्धान्त

पुद्गल में अवस्थित यह 'प्राण' या 'चित्' सत्ता ही विकसन-क्रम का नियमन करती है, कोई अन्य भौतिक शक्ति नहीं। अब तो यह सिद्धांत कि पुद्गल में प्राण का विकास किसी भौतिक सिद्धांत द्वारा न होकर सचेतन सिद्धांत द्वारा होता है, यूरोप के प्रगतिशील चिन्तन का भी नेतृत्व करने लगा है।³ भूतवादी सिद्धांतों के अन्व एव निन्द्य नियतिवाद की अपेक्षा यह 'चित्' सिद्धांत वर्तमान में प्राप्य विकास के सभी तथ्यों की व्याख्या करने में अधिक समर्थ है।⁴

वेदान्त के चित् सिद्धांत से अन्तर

अरविन्द का 'चित्' सिद्धांत वेदान्तियों के निष्क्रिय चेतना-सिद्धांत में थोड़ी मिलावट रखता है। वेदात का विशुद्ध स्थितप्रज्ञ चैतन्य भला विश्व का नृजन करने कैसे जाता? हुआ यह कि वेदाती मायावाद में जा उलझे। इस कठिनाई का निराकरण अरविन्द ने 'चित्' को 'शक्ति' का भी रूप मान कर किया।⁵ यह शक्ति, 'चित्' से कोई पृथक् वस्तु नहीं है अपितु चित्-सत्ता का स्वाभाविक धर्म है जिस प्रकार दाहकता, अग्नि का धर्म है। यह 'चिच्छक्ति', आवश्यकता-नुसार, सक्रिय या निष्क्रिय हो सकती है, पर निष्क्रिय होने की अवस्था में भी सत्ता तो उसकी रहती ही है, वह न लुप्त होती है, न परिवर्तित। इस प्रकार अरविन्द ने सृष्टि-रचना या विकास के "कैसे?" का समाधान कर दिया है।

काश्मीरी शैव दर्शन के 'चित्' सिद्धांत से अन्तर

वेदांत तथा सांख्य दर्शन की भांति काश्मीरी शैव दर्शन में भी परम सत्ता

1. द लाइफ डिवाइन, भाग 1, पृ० 5।

2. हरिदास चौधुरी, द इटीग्रल फिलॉसफी ऑव श्री अरविन्दो, 1960, पृ० 135।

3. इवाल्फूशन, पंचम संस्करण, पृ० 7-8।

4. वही, पृ० 22-23।

5. एस० के० मैत्र, मीटिंग ऑव द ईस्ट एंड द वेस्ट इन श्री अरविन्दोज फिलॉसफी, प्र० स०, पृ० 62।

जिसे वहाँ 'परम शिव' नाम दिया गया है, निष्क्रिय है। परम शिव चिर समाधि-मग्न रहते हैं और सृष्टि रूप में व्यक्त होने की कोई इच्छा नहीं रखते। वहाँ 'आद्या शक्ति' ही सृष्टि एवम् लय का कारण है।¹ पर अरविन्द के 'पुरुषोत्तम' अभिव्यक्ति की एक सार्वभौम इच्छा के स्वामी हैं जो आद्या शक्ति, जिसे वे 'डिवाइन मदर' नाम देते हैं, के समस्त कार्यों के प्रेरक हैं।

विकास की प्रयोजनीयता

अरविन्द विकास-क्रम को यत्रवादियो एवं प्राणवादियो की भाँति दिशाहीन एवम् लक्ष्यहीन नहीं मानते। वे सृष्टि-विकास के पीछे एक निश्चित हेतु या प्रयोजन देखते हैं। वह प्रयोजन है आत्म-रूप की प्राप्ति। ससार की समस्त घटनाएँ, सृष्टि का सम्पूर्ण विकास इसी दिशा की ओर गतिशील है। अरविन्द कहते हैं कि विकास के यत्रवादी एवं प्राणवादी सिद्धांत विकास की व्याख्या करने में असमर्थ हैं क्योंकि वहाँ विकास एक उद्देश्यहीन दिशाहीन भटकाव है और अन्ध क्रियाएँ अन्ध गलियों में पहुँचाती हैं।²

सातत्यवाद का खंडन

अरविन्द का सातत्यवाद में भी विश्वास नहीं है। उनका कहना है कि 'सातत्य' का विचार हमारे मानसिक तर्क की उपज है। भला 'तर्क', जो स्वयं इस विकास-प्रक्रिया की एक उपज है, क्योंकि विकास-क्रम की व्याख्या कर सकता है या उसका स्वरूप निर्धारित कर सकता है। नदी के प्रवाह द्वारा तट पर छोड़ दिया गया कंकड़, नदी की धारा का, विशेषकर आगे का, इतिहास कैसे बता सकता है? विकास-क्रम निरन्तर नवीनताओं को जन्म देता रहेगा, ऐसी नवीनताएँ, जिनकी कल्पना भी हमारे तर्क द्वारा नहीं की जा सकती। तर्क को सर्वोच्च मानना, विकास के मूल पर कुठाराघात करना है। "सातत्यवादी विकास अपने आप में एक अन्तर्विरोध है। अतः विकास सदा नव्योत्क्रांत (इमर्जेंट) विकास ही होता है।"³

1 एस० के० मैत्र, मीटिंग ऑव द ईस्ट एंड द वेस्ट इन श्री अरविन्दोज फिलॉसफी, पृ० 64।

2 हरिदास चौधुरी, इटीग्रल फिलॉसफी ऑव श्री अरविन्दोज, 1960, पृ० 64।

3 एस० के० मैत्र, मीटिंग ऑव द ईस्ट एंड द वेस्ट इन श्री अरविन्दोज फिलॉसफी, पृ० 325।

नव्योत्क्रांति का आध्यात्मिक स्वरूप

अरविन्द के विकासवाद में नव्योत्क्रांति का स्वरूप आध्यात्मिक है। यो नो डार्विन के प्राकृतवादी विकास में भी एक प्राणी को, दूसरे प्राणी की अपेक्षा अधिक विकसित माना गया है पर वहाँ यह नहीं कहा जा सकता कि वह आध्यात्मिक दृष्टि में भी उच्चतर¹ है। स्पेन्सर ने अवश्य दावा किया कि विकास के उच्चतर सोपान पर विकसित होने वाला प्राणी, निम्नतर सोपान के प्राणी की तुलना में, आध्यात्मिक दृष्टि में भी उच्चतर है पर अपने दावे की पुष्टि में वह कोई मन्तोपकर प्रमाण नहीं दे सका।²

अलेक्जेंडर ने अवश्य, विकास की चरम परिणति एक दैवी अस्तित्व (डीटी) में की है पर वह अरविन्द के 'सच्चिदानन्द' की भाँति आध्यात्मिक मूल्य नहीं बन पाई है क्योंकि वह मनुष्य ही का उच्चतर विकास न होकर एक सर्वथा ही भिन्न वस्तु है।³ दोनों में मात्रा का नहीं, जाति का अन्तर है। दूसरे, वह केवल कुछ प्रश्नों का उत्तर देने के लिये ऊपर से थोपी गई बन्नु है और इसी-लिये मूल्य नहीं बन पाई है। फलतः अलेक्जेंडर को मूल्यों का विवेचन पृथक् रूप में करना पड़ा है। उसके मित्रता की महत्ता केवल इस बात में है कि उसने विकास-क्रम में 'मन' (माइंड) से आगे की भी विकास-दशाएँ स्वीकार की हैं।⁴ हीगेल ने समस्त विकास को 'आत्मा का विकास' तो कहा पर उसकी 'आत्मा' प्रत्यय के अतिरिक्त और कुछ नहीं है।⁵

सच्चिदानन्द का स्वरूप

विकास के मूल में कार्यशील 'सच्चित्' सत्ता को अरविन्द 'आनन्द' से भी विभूषित मानते हैं। यह 'सच्चिदानन्द' सत्ता असीम शक्ति एवम् असीम गति के समुद्र के समान है और एक ही समय में जड़ और चेतन, व्यक्त और अव्यक्त, चल और अचल, एक और अनेक दोनों रूपों में स्थित है, साथ ही उनसे ऊपर भी है। इस समुद्र में विविधता की लहरे उठने लगती हैं और सृष्टि-विकास का क्रम प्रारम्भ हो जाता है। अरविन्द से यदि पूछा जाय कि 'पूर्णकाम' चिदानन्द सत्ता

-
1. एस० के० मैत्र, द मीटिंग ऑफ़ द ईस्ट एंड द वेस्ट इन श्री अरविन्दोज फिलॉसफी, पृ० 33 ।
 2. वही, पृष्ठ 34 ।
 3. वही, पृष्ठ 41 ।
 4. वही, पृष्ठ 47 ।
 5. वही, पृष्ठ 34 ।

में अन्ततः ये लहरे उठती ही क्यों है तो उनका उत्तर होगा—लीला के लिये ।
अभिव्यक्त होना उसका धर्म है, स्वभाव है ।

अवरोहण-क्रम के सोपान

यह चिदानन्द सत्ता अवरोहण के क्रम में अनेक सोपानों से होती हुई अपने चित् तथा आनन्द रूप पर आवरण डालती चलती है और पुद्गल की स्थिति तक पहुँचते-पहुँचते ये दोनों रूप इतने आच्छादित हो जाते हैं कि सर्वथा लुप्त हुए जान पड़ते हैं । इन दो विलोम स्थितियों के बीच अवरोहण के अनेक सोपानों की कल्पना अरविन्द ने की है । यहाँ तक कि 'सच्चिदानन्द' से 'चेतन' के मध्य भी वे पाँच सोपानों¹ की कल्पना कर बैठते हैं

अतिमानस (सुपरमाइड)

अधिमानस (ओवरमाइड)

सहजज्ञान मानस (इड्यूटिव माइड)

दीप्त मानस (इल्यूमिन्ड माइड)

तथा उच्च मानस (हायर माइड)²

अतिमानस

अवरोहण क्रम में प्रथम सोपान आता है 'अतिमानस' या 'अतिचेतन' । अतिमानस स्वयं सच्चिदानन्द का गतिशील पहलू है । वह स्रष्टा है । वह सर्व-शक्तिमान्, सर्वज्ञ, घटघटवासी, विभु और अन्तर्यामी है । उसमें ज्ञाता, ज्ञान और ज्ञेय का कोई अन्तर नहीं है । वह समस्त त्रिपुटियों का आधार है ।³

अधिमानस

इसके बाद आता है 'अधिमानस' या 'अधिचेतन' जो एक प्रकार का "निम्न अतिमानस है यद्यपि वह निरपेक्षों की अपेक्षा व्यावहारिक सत्यों से

1 एस० के० मैत्र, द मीटिंग ऑफ द ईस्ट एंड द वेस्ट इन श्री अरविन्दोज फिलॉसफी, पृ० 80 ।

2 इसकी प्रेरणा अरविन्द को वर्गसों से मिली है । वर्गसों ने भी, जैसा कि पीछे लिखा जा चुका है, मानस (माइड) के ऊपर विकास की मनचाही स्थितियों की कल्पना की थी, हालाँकि वहाँ इस प्रकार के सोपानों की कल्पना की स्थिति, सहजज्ञान तथा वृद्धि के आनुपातिक समन्वय पर निर्भर थी जब कि अरविन्द में यह चेतना की विगुह्यता पर निर्भर है ।

3 डा० रामनाथ शर्मा, श्री अरविन्द का सर्वांग दर्शन, 1965, पृ० 109 ।

ही अधिक मवपित हे और पूर्ण न होकर सार्वभौम ही है। उसकी इकाइयो (सत्, चित्, आनन्द) में पारस्परिक व्याप्ति नहीं, केवल सह-अस्तित्व है। फिर भी यहाँ पारस्परिकता की गति और मानसिकता की उन्मुक्त क्रीडा रहती है।¹

सहजज्ञान मानस

तत्पञ्चात् चित् सत्ता अवरोहित होकर 'सहजज्ञान मानस' या 'सहजज्ञान चेतन' पर पहुँचती है। यह मानस, ज्ञान-प्राप्ति के लिये सहजज्ञान (इद्यूगन) को अपनाता है क्योंकि यहाँ आते-आते तादात्म्य-ज्ञान क्षीण होने लगता है। फिर भी, इसमें हृदय, जीवन, इन्द्रियाँ एवं शरीर को स्थावरित करने की क्षमता बनी रहती है। समस्त चेतना यहाँ सहजज्ञानात्मक बनी रहती है।²

दीप्त मानस

दीप्त मानस एक आध्यात्मिक ज्योति का मानस है। यहाँ पर विचार, दृष्टि के ही आधीन रहता है। इसीलिये स्वयं मत्स्य को ही वह पकड़ता है, उसके प्रतिबिम्ब को नहीं। वह भौतिक मानस पर एक स्थावरकारी प्रकाश फेंकने की क्षमता रखता है जो उसकी परिमितताओं, तद्रा, मकीर्ण विचार और मदेहों को तोड़ देता है।³

उच्च मानस

इससे नीचे अवरोहण क्रम में 'उच्च मानस' या 'उच्च चेतन' का सोपान आता है। उच्च मानस में जो ज्ञान हमको होता है वह सर्वांग तो नहीं, परन्तु सम्पूर्ण अवश्य होता है। वह सरल प्रत्ययों में स्वतन्त्रता से स्वयं को प्रकट कर सकता है।⁴ ज्ञानात्मक पहलू के अतिरिक्त, उच्च मानस का सकल्प तथा अनुभूति का पहलू भी है। हमारी अनुभूतियाँ, सकल्प और क्रियाएँ एक उच्चतर ज्ञान के स्पन्दन बने रहते हैं।

मानस

अवरोहण-क्रम में एक सोपान और नीचे चलने पर 'अह' नाम का एक और

1. डा० रामनाथ शर्मा, श्री अरविन्द का सर्वांग दर्शन, 1965, पृष्ठ 110।

2. वही, पृ० 126-27।

3. वही, पृ० 127।

4. वही, पृष्ठ 126।

भी आवरण पड़ जाने से, ब्रह्म के साथ एकात्म की प्रतीति बाधित हो जाती है और जीवात्मा विविधता को ही सत्य समझने लगती है। भौतिक शरीर को ही आत्म-रूप मान कर वह बधन में जकड़ जाती है। अवरोहण की इस स्थिति को अरविन्द ने 'मानस' (माइंड) की सज्ञा दी है। यही 'मानव' है जो सहजज्ञान की अपनी वृत्ति खोकर, तर्क एवं विश्लेषण-बुद्धि के आधार पर सत्य के ज्ञान की असफल चेष्टा करता है।

प्राण

'मन' से आगे का सोपान 'प्राण' (लॉइफ) है जहाँ पहुँचते-पहुँचते चेतना और भी आवरित हो जाती है और प्राणी अपनी तर्कात्मक बुद्धि से हाथ धोकर सामान्य पशु-दशा को प्राप्त होता तथा 'आहार, निद्रा, भय, मैथुनादि' का जीवन जीने लगता है। तथापि दृढेच्छा एवं सकल्प-शक्ति उसमें बनी रहती है। इसी प्राण-सत्ता के अन्तर्गत, पर अवरोहण क्रम में कुछ और नीचे, पादप जीवन भी आ जाता है जिसमें 'मस्तिष्क' लुप्त होकर स्नायु-शिराओं के सवेदन ही रह जाते हैं।

पुद्गल

प्राण-चेतना से भी नीचे पुद्गल का रूप आता है जहाँ मूल चेतना इतनी आवरित या आच्छादित हो जाती है कि उसे पहचानना भी कठिन हो जाता है तथापि उसमें चेतना का अत्यन्ताभाव कभी नहीं होता, उसका कुछ न कुछ अंश बना ही रहता है।¹ दूसरे शब्दों में, वह सुषुप्त चाहे जितनी हो जाय, मरती कभी नहीं। यहाँ पहुँच कर अवरोहण (डिसेंट) का क्रम समाप्त होता है।

अरविन्द उपनिषदों की इस मान्यता को स्वीकार करते हैं कि जब जगत् तथा जीवात्माएँ ब्रह्म ही के रूप हैं और चूँकि ब्रह्म सत्य है, ब्रह्म के ये विवर्त भी सत्य हैं। अरविन्द का तर्क है कि यदि स्वर्ण सत्य है तो स्वर्ण से निर्मित मूषण असत्य कैसे हो सकते हैं? इस प्रकार अरविन्द का दर्शन सर्वात्मवादी (पान्थी-इस्ट) है। जहाँ शकर उन्हीं उपनिषदों के प्रस्थान-विन्दु से चल कर मायावाद में जा उलझे, वहाँ अरविन्द ने सब कुछ को सत्य मानते हुए, एक व्यावहारिक दर्शन की प्रतिष्ठा की।

आरोहण-क्रम

आरोहण (एस्सेंट) का क्रम अवरोहण के क्रम से ठीक विपरीत है।²

1 श्री अरविन्द, द लॉइफ डिवाइन, जिल्द-2, भाग-2, पृष्ठ 658।

2 वही, पृष्ठ 759।

पुद्गल में स्थित मुप्त चेतना विकसित होकर, अर्थात् स्वयं को आच्छन्न करने वाले आवरणों को दूर कर प्राण-सत्ता, तथा प्राण-सत्ता में मन सत्ता को प्राप्त करती है। प्राण-तत्त्व के सोपान तक पहुँचते-पहुँचते इंद्रियाँ एवम् सहजात-वृत्तियाँ ज्ञान-प्राप्ति के माध्यम बन जाती हैं तथा मनस्तत्त्व का मोपान प्राप्त करते-करते तर्क-मूला बुद्धि मानव की सहायता को आ पहुँचती है। यह बुद्धि भौतिक पदार्थों के क्षेत्र में महत्त्वपूर्ण कार्य निष्पन्न करती है एवम् मनुष्य के ज्ञान-क्षेत्र के आयामों का विस्तार करती है।

बुद्धि की क्षमता तथा परिसीमा

अरविन्द बुद्धि की, विज्ञान की, भौतिकवाद की निन्दा नहीं करते, प्रगमा करते हैं। वे कहते हैं कि भौतिकवाद पर विश्व-व्यापी मन्त्राण, युद्ध, विनाश, स्पर्धा आदि अवगुणों को जन्म देने का आरोप लगाया जाता है और कहा जाता कि ये अवगुण स्वयं ही भौतिकवाद की चिता हैं, जिसमें जल कर वह भस्म हो जायगा।¹ पर भौतिकवादी युग मात्र त्रुटियों, गिरावटों और सकटों का युग नहीं रहा है, वह मानवता के लिये एक परम गविनशाली मृजनात्मक युग भी रहा है। यह न केवल मानव जाति के ज्ञान एवम् शोध का विस्तारक रहा है अपितु इसने मानव-जीवन के आदर्शों को भी सुदृढ़ बनाया है।² 19 वीं शती के भौतिकवाद द्वारा प्रतिष्ठित तर्क, विज्ञान, प्रगति, स्वतंत्रता, मानवता आदि के आदर्शों में कौन सा ऐसा है जिसे फेंक दिया जाय ?³ वे सभी सहेज कर रखने योग्य हैं।

विज्ञान, एक सम्यक् ज्ञान है, पर अन्ततः प्रक्रियाओं का ही। पर प्रक्रियाओं का ज्ञान भी, समग्र ज्ञान का एक आवश्यक अंग है और पृष्ठभूमि में निहित गहनतर सत्य की ओर अग्रसर होने के लिये अनिवार्य भी है।⁴ इस प्रकार अरविन्द विज्ञान एवम् बुद्धि, दोनों की सीमाएँ अवश्य मानते हैं। उनका कहना है कि यद्यपि 'तर्क' हमें प्रकाश देता है पर वह सर्वोच्च प्रकाश नहीं है।⁵ मनुष्य आज विकास की जिस स्थिति में है, वहाँ तर्क एव बुद्धि की सीमाएँ स्पष्ट होने लगी हैं। व्हाइटहेड जैसे कुछ वैज्ञानिकों ने तो स्पष्ट रूप से बुद्धि की इस परिसीमा को स्वीकार भी कर लिया है। अरविन्द कहते हैं कि यदि

1 इवॉल्यूशन, पंचम संस्करण, पृ० 30।

2. वही, पृ० 32।

3. वही, पृ० 33।

4 श्री अरविन्द, इवॉल्यूशन, पंचम संस्करण, पृ० 34।

5 वही, पृ० 34।

अज्ञान 'कट्टरपथी' हो जाता है और उसकी सत्ता को अस्वीकृत कर देता है जिसकी सत्यता की जाँच करने से उसने इकार किया, तो वह मनुष्य का बड़ा दुर्भाग्य है ।¹ पर इसके बावजूद भी कट्टरता दिखाई पड़े तो क्या किया जा सकता है ?

सहजबोध को विकसित करने का साधन 'योग'

इसमें सदेह नहीं कि मनुष्य में सहजज्ञान तथा तादात्म्य ज्ञान भी प्राप्त करने की क्षमता होती है और कि वह ज्ञान, तर्काश्रित ज्ञान से श्रेष्ठतर होता है । पर चूँकि सामान्य मनुष्य की सहजबोध वृत्ति पर्याप्त विकसित नहीं होती, अतः 'योग' द्वारा उसे विकसित कर लेना आवश्यक है ।

अरविन्द के सर्वांग योग का स्वरूप

मोक्ष-प्राप्ति के व्यावहारिक साधन के रूप में, 'योग' का भारतीय दर्शन के सभी स्कूलों में अत्यन्त महत्त्वपूर्ण स्थान है । दर्शन मानव-जीवन के चरम पुनर्बोधार्थ अर्थात् अन्तिम मूल्य का निर्धारण कर वह मूल्य 'योग' को सौंप देता है ताकि वह इसे प्राप्त करने के लिये व्यावहारिक साधनों की व्यवस्था करे । पतञ्जलि के योग-सूत्र में 'चित्तवृत्ति के निरोध' को योग कहा गया है तो गीता में 'निष्काम कर्म' को । चाहे राजयोग हो या ज्ञानयोग, भक्तियोग हो या कर्मयोग, भारतीय दर्शन में योग सदा व्यक्तिगत मोक्ष का ही साधन रहा । अरविन्द ने अपने पूर्ण (इटीग्रल) योग में न केवल इन चारों योगों का ही समन्वय किया³ अपितु व्यक्तिगत मोक्ष के स्थान पर सार्वभौम उत्थान को योग का लक्ष्य माना । उनका योग सम्पूर्ण मानवता के लिये है ।⁴ पर स्मरण रखना चाहिये कि यह पश्चिम के मानवतावाद का समानार्थी नहीं है क्योंकि अरविन्द ने योग को अपने लिये

1 श्री अरविन्द, इवाल्याशन, पृ० 35 ।

2 "विरोधों में सामजस्य खोजने की नीयत की प्रशंसा हम चाहे जितनी करें परन्तु ऐसा सामजस्य अतश्चेतना (इड्यूलेशन) में भले ही समभव हो, कम-से-कम बुद्धि से समभव नहीं दिखता और बुद्धि को छोड़ कर अन्य कोई साधन हमें मान्य नहीं है ।"

—विश्वभरनाथ उपाध्याय, पतञ्जलि का नूतन काव्य और दर्शन, पृ० 25 ।

3 हरिदास चौधुरी, द इटीग्रल फिलॉसफी ऑफ श्री अरविन्दोज, 1960, पृ० 205 ।

4 एस० के० मैत्र, द मीटिंग ऑफ द ईस्ट एंड द वेस्ट इन श्री अरविन्दोज फिलॉसफी, पृष्ठ 54 ।

नहीं, ब्रह्म के लिये माना है।¹ इस प्रकार यूरोप के कॉम्टे तथा मिल के मानवतावाद से यह मिला है। अरविन्द के योग का लक्ष्य न केवल मनुष्य का, न केवल प्रकृति का, अपितु सम्पूर्ण ब्रह्मांड का दिव्यीकरण करना है।²

व्यक्तिगत योग का लक्ष्य एक सार्वभौम उद्देश्य की पूर्ति हेतु 'आधार' प्रस्तुत करना है ताकि अतिचेतना-माध्यम में, दिव्य-चेतना भू-चेतना में अवतरित हो सके।³ दिव्य चेतना अन्य में अवतरित नहीं हो सकती। वह किसी विशिष्ट व्यक्ति को आधार बना कर, उसकी व्यक्ति-चेतना में अवतरित होती है और वहाँ में विश्व के शेष भागों में विकिरित होती रहती है जब तक कि सम्पूर्ण सृष्टि का दिव्यीकरण नहीं हो जाता।⁴ मानव-चेतना को आधार बना कर इस प्रकार के अवतरण पहले भी हो चुके हैं और उन्हें 'अवतार' कहा गया है। जब-जब विकास-पथ में कोई बाधा उत्पन्न हुई है, तब-तब परम सत्ता ने भिन्न-भिन्न रूपों में अवतरित होकर उसका निराकरण किया है।⁵ इस प्रकार अरविन्द ने अपने योग-दर्शन में भारत की आध्यात्मिक दृष्टि के साथ पश्चिम की सार्वभौम दृष्टि का समन्वय किया है।⁶

नीशे तथा अरविन्द के अतिमानव में अन्तर

योग-साधना से मनुष्य की चेतना विकसित होकर 'मन' से 'अतिमन' (सुपरमाइण्ड) पर जा पहुँचती है तथा 'मानव' विकास के अग्रिम सोपान 'अतिमानव' पर। अतिमानव (सुपरमैन) की कल्पना जर्मन दार्शनिक 'नीशे' ने भी की थी पर वह डार्विन के 'योग्यतम की अतिजीविता' सिद्धान्त से प्रेरित होने के कारण किसी व्यक्ति या वर्ग विशेष के उद्धत, दृष्ट रूप की कल्पना थी। अरविन्द का 'अतिमानव' तो सम्पूर्ण मनुष्य जाति के लिए एक उदार आदर्श की कल्पना है।

1 एस० के० मैत्र, द मीटिंग ऑव द ईस्ट एंड द वेस्ट इन श्री अरविन्दोज फिलॉसफी, प्रथम स०, पृ० 54 ।

2 वही, पृष्ठ 56 ।

3 वही, पृष्ठ 58 ।

4 वही, पृ० 58 ।

5 वही, पृ० 336-37 ।

6 वही, पृ० 59 ।

7. श्री अरविन्दो, इवॉल्यूशन, पृ० 1-2 ।

अरविन्द के विकासवाद की मौलिकता

अरविन्द का विकासवाद इस अर्थ में उत्क्रांतिवादी है कि प्रत्येक सोपान पर वह एक ऐसी चेतना का अवतरण मानता है जो सर्वथा नवीन है। अरविन्द की मौलिकता उनके उत्क्रांतिवाद में नहीं, इस मान्यता में है कि चेतना के प्रत्येक नवावतरण के साथ निम्नतर चेतना के समस्त स्तरों का भी अभ्युत्थान होता है। उदाहरण के लिए जब 'मन' का अवतरण होता है, तब 'प्राण' तथा 'पुद्गल' की चेतना भी उन्नत हो जाती है, वही नहीं रहती जो 'मन' के अवतरण से पूर्व थी।¹ इसी प्रकार 'अतिमन' के अवतरण पर 'मन', 'प्राण' तथा 'पुद्गल' तीनों अभ्युदित होते हैं।

इस उत्कर्ष (हाइड्रिंग) के अतिरिक्त अरविन्द, विविध रूपात्मक विकास के दो और भी रूप मानते हैं—विस्तार (वाइडिंग) तथा समन्वय (इण्टीग्रेशन)। विस्तार से आगे यह है कि उच्चतर सोपान तक उठने के समय निम्नतर सिद्धान्तों को विस्तृत, ग्रहणशील, परिष्कृत एवम् अनुकूलित होना पड़ता है। उदाहरण के लिए 'पुद्गल' को जटिलता, आत्म-पृथक्करण, सूक्ष्मता एवम् गहनता की प्रक्रिया में से गुजरना पड़ता है ताकि उसमें 'प्राण' विकसित हो सके।² प्रत्येक नवीन अवतरण के साथ, अवतरित होने वाले उच्चतर सिद्धान्त तथा सभी निम्नतर सिद्धान्तों के पारस्परिक मिश्रण का नाम समन्वय है।³

विकास के जो तीन उपरिलिखित पहलू अरविन्द ने माने हैं उनमें से अन्तिम दो अर्थात् विस्तार और समन्वय, व्हाइटहैड के 'एक्सटेंशन' और 'प्रिहेन्शन' से गहरा साम्य रखते हैं। सम्भव है, अरविन्द ने विकास के ये पहलू व्हाइटहैड ही से ग्रहण किये हों। व्हाइटहैड ने जिसे 'मानसिक ध्रुव' कहा है, उसका प्रभाव भी अरविन्द के विकासवाद पर स्पष्ट रूप से झलकता है।

विकास का वर्तमान चरण

व्यक्ति ज्यो-ज्यो अतिमानसिक चेतना प्राप्त करता जाता है, विश्व में भी दिव्य सत्ता की अभिव्यक्ति अधिकाधिक होती चली जाती है और सम्पूर्ण ब्रह्मांड चिदानन्द सत्ता के अवतरण की उपयुक्त पीठिका बनने लगता है। ज्यो-ज्यो अभिवृद्ध अध्यात्म-चेतना वाले व्यक्तियों की संख्या बढ़ने लगती

1 श्री अरविन्द, द लाइफ डिवाइन, जिल्द-2, भाग-2, पृ० 634।

2 हरिदास चौधुरी, द इण्टीग्रल फिलॉसफी ऑफ श्री अरविन्दो, 1960, पृ० 236।

3 वही, पृ० 136-37।

है, चिच्छक्ति उन्ही महापुरुषों को आधार बना कर व्यक्त होने लगती है और समग्र ससार एक दिव्यता से भर उठता है। इसे प्रकृति का एक विराट् योग कहा जा सकता है जिसके परिणामस्वरूप प्रकृति-सम्राट् के रूप में दिव्य-पुरुष अर्थात् 'अतिमानव' का अवतरण होता है। आज विश्व इसी अवतरण की प्रतीक्षा में है। श्री अरविन्द ने अपने महाकाव्य 'सावित्री' में अतिमानव के अवतरण का एक भव्य दृश्य¹ उपस्थित किया है।

अतिमानवता के सोपान पर पहुँच कर मानव-जीवन, एक दिव्य जीवन (द लाइफ डिवाइन) में परिणत हो जाता है। तब जगत् के सारे दुःख-द्वन्द्व, सघर्ष-युद्धादि, जो सकीर्ण चेतना से उद्भूत होते हैं, स्वतः शमित होकर विश्व में आनन्द का अखण्ड साम्राज्य स्थापित हो जाता है और आत्माएँ, परम आत्मा के निकट आत्म-ज्ञात होकर लीला का आनन्द लेने लगती हैं। यही मोक्ष है और यही है जीवन का परम पुरुषार्थ। इस सोपान से आगे बढ़ने पर विगिष्ट आत्माएँ परमात्मा में, सारी अनेकताएँ एकता में लय हो जाती हैं और विकास का चक्र पूर्ण हो जाता है।

मूल्यमीमांसा

स्वात्म-रूप की प्राप्ति मनुष्य का चरम श्रेय

विगत पृष्ठों के विवेचन से स्पष्ट हो गया है कि अरविन्द के विकासवादी दर्शन में स्वात्म रूप की प्राप्ति ही जीवन का चरम श्रेय (सम्मन् वोनम्) या परम पुरुषार्थ है। पूर्ण चिदानन्द ही वह अन्तिम हेतु है जिसकी ओर ब्रह्मांड का सम्पूर्ण विकास गतिशील है। अतः व्यक्तिगत एवम् सामाजिक प्रयत्नों का अन्तिम लक्ष्य, मानवीय चेतना को अतिचेतना एवं पूर्ण चेतना तक विकसित करना ही है। परम चेतन के साथ स्वात्म की अद्वैत स्थिति का 'ज्ञान' हो जाना पर्याप्त नहीं है, जैसा कि शंकराचार्य के केवलाद्वैत में मान लिया गया है। अरविन्द-दर्शन में 'जानना' नहीं,

-
- 1 When Superman is born as Nature's King,
His presence shall transfigure Matter's work
He shall light up Truth's fire in Nature's night,
He shall lay upon the Earth Truth's greater law,
Man too shall turn towards the Spirit's call

Savitri, Book XI, canto-1, P. 331।

‘होना’ अधिक महत्त्वपूर्ण है।¹ होना और पूरी तरह होना मानव और प्रकृति का लक्ष्य है। पूरी तरह होने का अर्थ सत् पुरुष की आन्तरिक और सर्वांग शक्ति को प्राप्त करना है। अन्त में, पूरी तरह होने का अर्थ सार्वभौम रूप में होना है क्योंकि समस्त सत् एक है और सार्वभौम रूप में होने का अर्थ अति-शायी रूप में होना भी है।² इस प्रकार अरविन्द ने, एक ओर तो व्यक्तिगत मोक्ष में ‘सार्वभौमता’ का तत्त्व समाविष्ट कर पूर्व एवम् पश्चिम का समन्वय कर दिया है, दूसरी ओर ‘ज्ञान’ की अपेक्षा ‘क्रिया’ को अधिक महत्त्वपूर्ण कहकर, कवीर ही की भाँति, ‘साधन’ का महत्त्व अत्यधिक बढ़ा दिया है।³ फलतः उनके यहाँ ‘योग’ ही, जो चिदानन्द की प्राप्ति का एकमात्र साधन है, परम श्रेय बन गया है।⁴

योग साधन ही नहीं, साध्य भी

‘योग’ का क्षेत्र अध्यात्म का क्षेत्र है जो धर्म तथा दर्शन के क्षेत्रों से इतर है। अरविन्द की मान्यता है कि आध्यात्मिक क्षेत्र में, धर्म तथा दर्शन दोनों ही योग के आधीन होने चाहिए क्योंकि योग में उन दोनों की ही चरम परिणति है। इस प्रकार योग, साधन भी है और साध्य भी।⁵

दर्शन की अपेक्षा योग की श्रेष्ठता

अरविन्द के अनुसार दर्शन को ‘आध्यात्मिक’ ही होना चाहिए⁶ पर यह कितना ही आध्यात्मिक हो, योग का स्थान नहीं ले सकता क्योंकि दर्शन ‘बुद्धि’ पर आधारित है जो आत्मा का सर्वोच्च प्रकाश नहीं है। तथापि, दर्शन को आध्यात्मिक मूल्यों की श्रेणी में समुचित स्थान प्राप्त होना ही चाहिये।⁷

1 श्री अरविन्द, द लाइफ डिवाइन, पृष्ठ 872।

2 वही, पृष्ठ 888-894।

3 गुरु गोविन्द दोनों खड़े काके लागी पायें।

बलिहारी गुरु आपणै गोविन्द दियो बताय ॥ कवीर-साखी।

4 डॉ० रामनाथ शर्मा, श्री अरविन्द का सर्वांग दर्शन, पृष्ठ 156।

5 वही, पृ० 159-60।

6 श्री अरविन्द, द लाइफ डिवाइन, पृ० 715।

7 “दर्शन सत्य की बौद्धिक अभिव्यक्ति रह सकता है पर इस बृहत्तर खोज तथा उसके उस तत्त्व की अभिव्यक्ति के साधन-रूप में ही जिसे उन लोगो-
(शेष अगले पृष्ठ पर)

योग और विज्ञानमय पुरुष

योग दैवी सत्ता के लिए एक आन्तरिक 'पुकार' पर आधारित है । यह पुकार दर्शन, धर्म, कला अथवा किसी भी अन्य साधन से उत्पन्न की जा सकती है । आत्मा, मन, प्राण तथा शरीर का पूर्ण सकल्प के साथ चिदानन्द के प्रति समर्पण, योग की प्रथम आवश्यकता है ।¹ सर्वांग योग ज्ञान, प्रेम और कर्म तीनों का समन्वय है और इसी के साधन से आन्तरिक चैत्य पुरुष का उद्घाटन होता है । यह आध्यात्मिक परिवर्तन, समस्त सत्ता में एक उच्चतर प्रकाश, शक्ति एवं आनन्द का अवतरण है जो भावी मानव को 'विज्ञानमय पुरुष' की भूमिका में खड़ा कर देता है । विज्ञानमय पुरुष की समस्त सत्ता, उसके विचार, जीवन और कर्म सभी एक सार्वभौम आत्मा से अनुशासित होंगे । वह दैवी सत्ता की बाहर-भीतर सर्वत्र अनुभूति करेगा, उसकी विश्वजनीन सहा-नुभूति के कारण, उसके तथा शेष सृष्टि के हितों में कोई संघर्ष न होगा । भावी मानव² की कल्पना, अरविन्द की अपनी मौलिक कल्पना है ।

नैतिकता के लिये स्थान

प्रश्न उठता है कि विज्ञानमय अवस्था में नैतिकता क्यों कर संभव हो सकती है³ क्योंकि नैतिकता के लिये वैयक्तिकता तथा प्रयत्न की स्वतंत्रता आवश्यक है । यद्यपि अतिमानसिक चेतना में, अहंकार का स्थान निर्वैयक्तिक एवम् सार्वभौम पुरुष ले लेता है तथापि उसका यह आशय नहीं कि व्यक्ति की विशिष्ट सत्ता लुप्त हो जाती है । वस्तुतः उसका रूप और व्यक्तित्व फिर भी

(पिछले पृष्ठ का शेष)

के लिए मानसिक भाषा में प्रकट किया जा सकता है कि जो अब भी बुद्धि के जगत् में रहते हैं ।"

—श्री अरविन्द, द रिडल ऑफ़ दिस वर्ल्ड, पृ० 26 ।

1 डॉ० रामनाथ शर्मा, श्री अरविन्द का सर्वांग दर्शन, पृष्ठ 164 ।

2 "मानव का भविष्य इतने स्वर्णिम रंगों से और यथार्थवाद तथा आशावाद के इतने उत्तम सामंजस्य से शायद ही कभी चित्रित किया गया हो जितना श्री अरविन्द ने किया है ।"

—वही, पृ० 167 ।

3 कान्ट, ब्रैंडले आदि का कहना है कि नैतिक व्यक्ति एक सतत संघर्ष में रहता है और यदि संघर्ष समाप्त हो जाये तो नैतिकता का प्रश्न नहीं रह जाता ।

बना रहता है। अतः व्यक्ति परम श्रेय की दृष्टि से कार्य करता हुआ पूर्ण स्वतंत्र एवम् आत्म-नियन्त्रित रहता है। इस प्रकार अरविन्द-दर्शन आचार एवम् नैतिकता के प्रति पूर्णतः उदासीन नहीं है।

विज्ञानमय समाज

मानव तथा प्रकृति दोनों का लक्ष्य पूर्ण चिदानन्द सत्ता है। इस सत्ता में मानव ही नहीं, प्राणिमात्र की एकता के भाव से ही अरविन्द का सामाजिक-राजनीतिक दर्शन अनुस्यूत हुआ है। यह ऐक्य-भाव राष्ट्रीयता-अन्तर्राष्ट्रीयता से अतिशय है। अतः सामाजिकता भी उन्हीं सिद्धान्तों पर आधारित है जिन पर विज्ञानमय पुरुष की वैयक्तिकता को आधृत किया गया है।¹ पर यहाँ भी जातिगत विशेषताओं का लोप नहीं हो जाता। विज्ञानमय पुरुषों की विभिन्न जातियाँ अपनी विविधताएँ बनाये रहती हैं। वस्तुतः अरविन्द का निरपेक्ष (एब्सॉल्यूट) कोई मृत एकता नहीं अपितु विविधता से समृद्ध एकता है। विज्ञानमय समाज एकता, पारस्परिकता और सामंजस्य के सिद्धान्तों पर आधारित है।²

व्यक्तिवादी और समाजवादी मूल्यों में समन्वय

अभी तक हमारे सामाजिक-राजनीतिक सगठन, व्यक्तिवाद तथा समाजवाद के अतिवादी छोरों के बीच झूलते रहे हैं और दोनों के बीच सन्तुलन की स्थापना में असफल रहे हैं। श्री अरविन्द ने समस्या का आध्यात्मिक हल यह कह कर प्रस्तुत किया है कि सामाजिक समानता व एकता, केवल आन्तरिक सत्य से प्राप्त की जा सकती है, सत्य जो सार्वभौम एवम् सर्वातिशायी है।³ उनकी मान्यता है कि जो सिद्धान्त जितना ही विस्तृत एवम् व्यापक होगा, वह उतना ही अधिक सत्य होगा। श्री अरविन्द ने अपने विराट् समन्वय में, नितान्त तिरस्कार न तो किसी आध्यात्मिक सिद्धान्त का किया है, न सामाजिक-राजनीतिक सिद्धान्त का ही। आवश्यकता किसी नूतन सिद्धान्त की नहीं, प्रत्युत जात सिद्धान्तों के समग्रीकरण की है जिससे हमारे युग को एक नवीन दृष्टि प्राप्त हो सके। किसी भी सिद्धान्त का सत्य, सृष्टि-योजना में उसकी अनुकूलता

1 इस प्रकार का एक सामूहिक जीवन उन्हीं सिद्धान्तों पर आधारित होना चाहिये जिन पर कि विज्ञानमय व्यक्तियों का जीवन आधारित है।

—श्री अरविन्द, द लाइफ डिवाइन, पृ० 898।

2 डॉ० रामनाथ शर्मा, श्री अरविन्द का सर्वांग दर्शन, पृ० 168-69।

3 वही, पृ० 169-70।

पर निर्भर है क्योंकि सभी समस्याएँ परस्पर सम्बद्ध हैं, यहाँ तक कि द्वन्द्ववादी - भूतवाद और हीगेलीय प्रत्ययवाद भी एक ही सत्य के दो रूप हैं।

निष्कर्ष

अरविन्द-दर्शन, इस प्रकार, व्यक्ति को न तो समाज और न राज्य, बल्कि दैवी-सत्ता के आधीन करने का हामी है। पर यह मानव की चरमोच्च विकासावस्था का आदर्श है, वर्तमान की अल्पविकसित अवस्था का नहीं। वर्तमान में तो सामाजिक नियमों का पूर्ण अनुपालन ही श्रेय है। पर अराजकतावाद, अधिनायकवाद, अतीव व्यक्तिवाद की पद्धतियों के वे निश्चित रूप से विरोधी हैं। मनुष्य ज्यों-ज्यों विकास के उच्चतर सोपानों का स्पर्श करता जाता है त्यों-त्यों वह अधिकाधिक मुक्त होता जाता है। पर यह व्यक्ति-स्वातंत्र्य सामाजिक या कि सार्वजनिक हितों का विरोधी नहीं है क्योंकि जैसे-जैसे व्यक्ति पूर्ण होता है, वैसे-वैसे समाज भी पूर्ण होता जाता है। इस प्रकार भारत का व्यक्तिगत भोक्ष का आदर्श, पश्चिम के जनतंत्र से समन्वित होकर विश्व की वर्तमान अधोगति से रक्षा के लिये, अरविन्द-दर्शन का रूप ले कर निखरा है।

आज के राजनेता व दार्शनिक विज्ञान, धर्म व दर्शन से आशा करते हैं कि कदाचित् ये युगव्यापी सत्रास से मानवता को मुक्त कर दे पर अरविन्द का कहना है कि ये तीनों उस महत् उद्देश्य की प्राप्ति में असफल हो चुके हैं। अब केवल आध्यात्मिकता ही हमारी व्यक्तिगत एवं सामाजिक समस्याओं का समाधान कर सकती है। दैवी-सत्ता के प्रति निश्छल प्रतिवेदन एवम् पूर्ण आत्म-समर्पण ही प्राणी के लिए इष्ट है, शेष भागवत सत्ता स्वयं कर लेगी जो मूल्यों का मूल्य तथा श्रेयों का श्रेय है। इस चरम मूल्य की प्रतिष्ठा के बाद शेष मूल्य उसी प्रकार अपना आसन पहचान लेते हैं जिस प्रकार अध्यात्म द्वारा आसन ग्रहण कर लेने पर सब लोग यथास्थान बैठ जाते हैं।

नवचेतना का काव्य-पक्ष

काव्य और विचार-तत्त्व

पत-काव्य के द्वितीय उत्थान-काल (1937-57 ई०) की कृतियों में व्यक्त नवचेतनात्मक प्रवृत्तियों की चर्चा करे, इससे पूर्व यह आवश्यक प्रतीत होता है कि नवचेतना-काव्य का भावात्मक महत्त्व स्थिर कर लिया जाय। जैसा कि देखा जा चुका है, नवचेतना-तत्त्वों का संवध कवि की विचारधारा से है। पर यह आवश्यक नहीं कि विचारों की श्रेष्ठता, काव्य को भी श्रेष्ठ बना दे। काव्य के उत्कर्ष की कसौटी तो भाव ही की उत्कृष्टता है। काव्य-क्षेत्र से विचार के इस बहिष्कार को यद्यपि आज की नयी कविता नहीं स्वीकार करती तथापि इस पृथक्करण में कुछ तथ्य अवश्य है क्योंकि यदि विचारों ही का प्रतिपादन करना हो तो उसके लिये साहित्य की, विशेषतः गद्य की अन्य विधाएँ हैं।

भाव और विचार का स्वरूप एवम् सम्बन्ध

पत जी के द्वितीय उत्थान-काल के काव्य पर यह आरोप लगाया गया है कि उसमें भाव पर विचार हावी है¹ और इसलिए उसकी मर्मस्पर्शिता धीरे-धीरे कम होती चली गई है। इस आरोप की सत्यासत्यता की परीक्षा से पूर्व अपेक्षित है कि 'भाव' और 'विचार' के अन्तर को समझ लिया जाय। मनो-विज्ञान की शरण में जाने पर हमें पता चलता है कि दोनों के बीच लक्ष्मण-रेखा खींच पाना लगभग असंभव ही है। यह कहना कि 'विचार' का संवध हमारी बुद्धि से है और 'भाव' का संवध हमारी रागात्मकता से है, वस्तुतः प्रश्न को दुहराना भर है। हमारी बौद्धिक क्रिया में कितना भाव-तत्त्व तथा भाविक क्रिया में कितना बुद्धि-तत्त्व है, यह बताना सहज नहीं है क्योंकि एक में, दूसरी के रेशे

1 विजयभरनाथ उपाध्याय, पत जी का नूतन काव्य और दर्शन, प्रथम सं०, पृष्ठ 565।

बड़ी सूक्ष्मता से गुम्फित होते हैं। इन दोनों को पूर्णतया पृथक् करना असंभव इसलिये है कि दोनों का आधार एक ही मस्तिष्क की क्रिया है और मस्तिष्क अणु में नहीं, सर्वाणु में क्रियाशील होता है। मस्तिष्क की क्रिया निश्चित रूप से इतनी सञ्जिष्ट अथवा उलझी हुई है कि बड़े से बड़े मनोविश्लेषक के लिये भी उसकी क्रियाशीलता का पृथक्-पृथक् निरूपण करना असंभव है। और जिस दिन ऐसा करना उसके लिये संभव हो जायेगा, वह कृत्रिम मस्तिष्क¹ का निर्माण भी कर लेगा।

स्थूल रूप से इतना कहा जा सकता है कि 'विचार' मन का स्थायी अंग नहीं होता। वह मन में आविर्भूत होता है और चमक कर लुप्त हो जाता है। दूसरी ओर 'भाव' जिसे 'मनोविकार' भी कहा जाता है मन का स्थायी अंग होता है। कोई विचार बार-बार आविर्भूत होते रहने पर धीरे-धीरे मन का विकार (स्ट्रक्चर) बन जाता है और उसका स्थायी अंग हो जाता है।² यही 'भाव' है। और भी स्थूल रूप में कहे तो 'भाव' विचार का मुरब्बा है। यद्यपि मनोविज्ञान के क्षेत्र में इस प्रकार की गद्दावली का प्रयोग निरापद नहीं है तथापि समझने-समझाने के लिए इनके उपयोग ने कोई हानि भी नहीं है।

काव्य से विचार के बहिष्कार की संभावना

निष्कर्ष यह कि साहित्य से, काव्य से 'विचार' के पूर्ण बहिष्कार की बात कहना मनोविज्ञान से अनभिज्ञता प्रकट करना है क्योंकि बिना विचार का आधार लिये भावना लँगड़ी होती है। कुछ स्वच्छन्दतावादियों का विश्वास रहा है कि कवि को विचार करने का कोई अधिकार नहीं, उसे केवल देखना और अनुभव करना चाहिए। कवि को विचार से विमुख करने वाली यह स्वच्छन्दतावादी प्रवृत्ति अपनी पराकाष्ठा को प्राप्त होती है सुरियलिस्ट के इस प्रश्न में कि 'आप क्यों चाहते हैं कि कविता का कुछ अर्थ निकले?' इसी प्रकार जिसे 'हाउसमैन' 'विशुद्ध काव्य का उन्नयन' की सजा देता है और ऐसे काव्य की रचना की सलाह देता है जो बुद्धि को तनिक भी स्पर्श न करे और मात्र नाड़ी-शिराओं को झनझनाये, वह भी इसी प्रवृत्ति की अतिवादी सीमा है।

1 'कम्प्यूटर' कृत्रिम मस्तिष्क नहीं है क्योंकि उसके संचालन के लिये मानवी मस्तिष्क की अपेक्षा रहती है। वह यंत्र ही है।

2 पहले चीज बुद्धि में आती है, फिर वह हृदय में उतरती है, उसके बाद भावना का अंग बनती है। यह तो एक मानी-जानी बात है।

—सुमित्रानन्दन पत, 'धर्मयुग' 14 दिसम्बर, 1969, पृष्ठ 21।

पर इस प्रकार का मात्र जैविक एवम् शारीरिक संवेदन उत्पन्न करने वाला उदात्त निरर्थकता का काव्य अन्ततः चल नहीं सकता। वह एक साहित्यिक प्रयोग हो सकता है, सामयिक बहक हो सकती है, पर साहित्य का स्थायी स्वरूप नहीं हो सकता।

व्यापक युग-बोध के लिये विचार का ग्रहण अनिवार्य

यो किसी भी देश और किसी भी काल में कोई ऐसा महान् काव्य नहीं लिखा गया जिसमें वैचारिक तत्त्व का एकान्त अभाव रहा हो, बल्कि 'क्लासिक' की कोटि में आने वाले काव्यों में तो विचार या बुद्धि तत्त्व की मात्रा भी अल्प नहीं रही। आज के युग की परिस्थितियों में तो विचार के समावेश के बिना काव्य चल ही नहीं सकता। जिस युग-त्रास के बीच हम जी रहे हैं उसके व्यापक स्वरूप को हृदयगम करने तथा उससे मुक्ति का मार्ग सुझाने के लिये साहित्यकार को बुद्धि की शरण लेनी ही होगी। विशुद्ध भावना के स्तर पर तो युग का सम्यक् बोध भी न हो सकेगा। यही कारण है कि आज की कविता गद्य की शैली के निकट आती जा रही है। "आज मानवीय चेतना को, मनुष्य के मन को झकझोरने का प्रश्न है। अपने साहित्य द्वारा चाहे आप कविता लिखें, चाहे उपन्यास, चाहे कहानी, यदि आप युग के अन्तःकरण के भीतर नहीं पैठे हैं, तो आप कैसे ऐसा साहित्य दे सकते हैं जो युग-मन को प्रेरणा प्रदान करे। अन्तःकरण में पैठने का अर्थ यह है कि उसमें युग-प्रबुद्धता अवश्य होगी, क्योंकि प्रकाश बुद्धि ही देती है। भावना तो वैसी ही है जैसे फूलों के रंग सूर्य के प्रकाश को ग्रहण करते हैं। कोई नीला लगता है, कोई पीला और कोई लाल लगता है, तो भावनाएँ भी इसी तरह बुद्धि के प्रकाश को ग्रहण कर विकसित होती हैं और उनका रूप निखरता है।"¹

इस प्रकार साहित्य में, विशेषकर आज के साहित्य में जो युग-बोध के प्रति जागरूक होने का दावा रखता है, विचार का समावेश न केवल अवर्ज्य है अपितु किसी सीमा तक उपादेय भी है। अतः काव्य में विचार-तत्त्व के आगम पर चौकने की आवश्यकता नहीं है जिस प्रकार अमृत-पान की नीयत से वेश बदल कर देवताओं की पक्ति में आ बैठने वाले असुर को देखकर देवता चौंके थे। वह काव्य के लिए उतना विजोतीय है भी नहीं। रहा प्रश्न मात्रा का, सो वह तो बहुत कुछ सापेक्षिक है। हमें कोई कविता विचार-बोझिल इसलिए भी लग सकती है कि हमारा वैचारिक धरातल बहुत ही निम्न है। इसके

1 सुमित्रानंदन पंत, 'धर्मयुग' 14 दिसम्बर, 1969, पृ० 20।

लिये हम कवि से यह आशा नहीं कर सकते कि वह अपने युग-बोध के उच्चतर धरातल से नीचे उतर कर हमारे लिये कविता लिखे। आखिर वह कोई बाल-साहित्य की तो रचना कर नहीं रहा। जहाँ तक पंत जी का सम्बन्ध है, हमें बराबर यह स्मरण रखना चाहिए कि वे 'शिव' के कवि हैं,¹ लोक-मार्गल्य के कवि हैं, उपयोगी नवीन जीवन-मूल्यों के कवि हैं। भूतल के मानवी जीवन को नवीन सुन्दर बनाने के लिये वे समर्पित हैं। वे न पन्थायनवादी हैं, न युग-संघर्ष से विरत हैं² अपितु अपने नवमानवता के स्वप्न को पृथ्वी पर साकार देखने के लिये विकल हैं। पता नहीं, उस स्वप्न को देखने के लिये कवि को कितना अध्ययन, चिन्तन और मनन करना पड़ा होगा। कितने मान-चित्र बना-बना कर मिटा देने पड़े होंगे। ऐसी स्थिति में, व्यापक युग-बोध की पृष्ठभूमि पर सृजन करने के कारण, कवि की कुछ गिनी-चुनी कविताओं में यदि भाव पर विचार हावी हो भी गया तो कौनसा बड़ा अपराध हो गया? लोक-मार्गल्य की प्रेरणा ने लिखने वाला विजय का शायद ही कोई महाकवि इसमें बच सका हो।³ केवल भावना या अनुभूति के आधार पर यदि यही स्वप्न खड़ा किया जाता तो उमका मूल्य दोलचिल्ली के स्वप्न से अधिक न होता। निष्कर्ष यह है कि लोक-मार्गल्य का, जीवन-मूल्यों का काव्य विचार-तत्त्व की उपेक्षा नहीं कर सकता।

काव्य का चरम श्रेय : सत्य-शिव-सुन्दरं

यहाँ एक और प्रश्न उठ पड़ा होता है कि साहित्य को 'शिव' में क्या सरोकार है, उसका अपना सम्बन्ध तो 'सुन्दर' में है? दूसरे शब्दों में, लोक-

- 1 शिव की कला ही
सत्य और सुन्दर है।

—'कला और बूढ़ा चांद', द्वितीय स०, पृष्ठ 18।

2. कलाकार हैं मैं, पर जीवन-संघर्ष से
विरत नहीं हूँ।...देखो मेरी स्वप्न-निमीलित
आँखों में भावी का स्वर्णिम बिम्ब पड़ा है।

—रजतशिखर, प्रथम स०, पृष्ठ 55।

3. अरे बाबा, उनको कुछ भी पता नहीं है। दुनिया का कौनसा ऐसा
महाकवि है जिसने कुछ कविताओं में केवल विचारों को ही छन्दबद्ध
नहीं किया।

—पंत, श्री सुमित्रानन्दन पंत स्मृति-चित्र (शिवदानसिंह चौहान) पृष्ठ, 152।

मगल करने की साहित्यकार की कोई प्रतिबद्धता नहीं है, उसे तो मात्र 'सुन्दर' के प्रति ही समर्पित रहना चाहिए। स्पष्ट है, कि यह प्रश्न 'सुन्दर' और 'शिव' को दो पृथक् मूल्य मानकर चलता है। पर वास्तव में ये दो पृथक् मूल्य न हो कर एक ही मूल्य के दो पक्ष हैं। और ये दो ही क्यों, 'सत्य' भी उसी मूल्य का तीसरा पक्ष है। काव्य का चरम श्रेय सत्य, शिव, सुन्दर नहीं, सत्य-शिव-सुन्दर है। अपेक्षित होगा कि इस पर तनिक विस्तार से विचार कर लिया जाय।

सत्य और तथ्य का अन्तर

बहुधा कहा जाता है कि कवि कल्पना के लोक में रहता है और सत्य के साथ उसका कोई सम्बन्ध नहीं होता पर यह आरोप मिथ्या है क्योंकि कवि या कलाकार वही है, जो द्रष्टा होने के नाते सत्य को देख पाने की क्षमता रखता है। यहाँ सत्य (ट्रुथ) को तथ्य (फैक्ट) से पृथक् करके समझना होगा। तथ्य अनेक होते हैं पर उनकी तह में छिपा रहने वाला सत्य केवल एक होता है। वृक्ष से टूट कर फल नीचे को आता है, वर्षा के जल की बूंदें पृथ्वी पर आती हैं और ऊपर फेंकी गई प्रत्येक वस्तु पृथ्वी को लौटती है। ये सब तथ्य हैं पर इन सब तथ्यों के मूल में गुरुत्वाकर्षण का जो नियम है, वही सत्य है। इस सत्य के दर्शन होना ही 'सुन्दर' के दर्शन होना है।

सत्य और सुन्दर का अद्वैत

पौधे पर जिसे पुष्प ही सुन्दर दिखाई पड़ता है, उसका न तो सौन्दर्य-बोध विकसित है और न वह सत्य के दर्शन कर पाता है—सत्य जो एक और समग्र है, जिसके खंड नहीं हैं। विकसित सौन्दर्य-बोध वाले व्यक्ति के लिये विधाता की इस सृष्टि में कुछ भी असुन्दर नहीं है। पौधे पर केवल पुष्प ही सुन्दर नहीं, पत्ते, टहनियाँ और काँटे तक सुन्दर हैं।¹ पुष्प का मुरझाकर भूमि पर

1. इस धरती के रोम रोम में

भरी सहज सुन्दरता

इसकी रज को छू प्रकाश

वन मधुर विनम्र निखरता।

पीले पत्ते, टूटी टहनी

छिलके कंकड़ पत्थर

कूड़ा करकट सब कुछ भू पर

लगता सार्थक सुन्दर।

चू पडना भी उतना ही सुन्दर है जितना कि कली से पुष्प के रूप में विकसित होना। पर ये सब हमें तभी सुन्दर दिखाई पड़ेंगे जब हम मूल से लेकर फल तक ही नहीं, बीज से लेकर बीज तक के समग्र विकास-क्रम को देख पायेंगे। तभी हम वृक्ष की सूक्ष्म शिराओं में प्रवहमान जीवन-द्रव को देख सकेंगे और देख सकेंगे पादप की उस जिजीविषा को जो पृथ्वी से खींचे गये इस जीवन-द्रव को फूल-फूल में, पत्ते-पत्ते में पहुँचा रही है। इस जिजीविषा के दर्शन ही, इस उदाहरण में, सत्य के दर्शन है और ये ही सौन्दर्य के भी दर्शन है। बड़े पैमाने पर, अनन्त काल और दिक् में प्रसरित अगणित ग्रह-उपग्रह, सूर्य-चन्द्र-नक्षत्र आदि की गति-विधि का संचालन-सम्पादन करने वाले सिद्धान्त के दर्शन ही सत्य के, सौन्दर्य के दर्शन है। अंग्रेज कवि कीट्स की अनुभूति 'ट्रुथ इज ब्यूटी, ब्यूटी ट्रुथ' का भी यही सन्दर्भ है।

सत्य के ग्रहण में इन्द्रियो तथा बुद्धि की असामर्थ्य

जैसा कि तृतीय अध्याय के अन्तर्गत दिखाया जा चुका है, इन्द्रियाँ उस व्यापक विश्व-सत्य का साक्षात्कार कराने में अक्षम हैं क्योंकि दिक् और काल में उनकी अत्यन्त सीमित गति है। इसी प्रकार बुद्धि भी, विश्लेषण-मूला होने के कारण, सत्य को खड-खड कर देखने की आदी होने के कारण हमारी सहायता करने में असमर्थ है। विश्लेषण की पद्धति से अनन्त काल तक प्रयत्न करके भी हम सृष्टि के सत्य तक नहीं पहुँच सकते क्योंकि सृष्टि का रहस्य उसके सश्लेषण में है। बुद्धि और तर्क विज्ञान के क्षेत्र में जितने ही महान् हैं, दर्शन के क्षेत्र में उतने ही लघु हैं। बुद्धि के व्यापार की दूसरी परि-सीमा यह है कि वह वस्तुओं पर केवल उपयोग की दृष्टि डालती है। मनुष्य की प्राथमिक आवश्यकता ज्ञान नहीं, कर्म है। अतः बुद्धि वस्तुओं को इस रूप में उपस्थित करती है कि हम उन पर सफलतापूर्वक कार्य कर सकें, इस रूप में नहीं कि हम उन्हें सफलतापूर्वक जान सकें। बुद्धि की यह कर्म-प्रेरणा मनुष्य पर हावी रहती है। फलतः हम वस्तु को देखने के लिये नहीं देखते, देखने के उपयोग के लिये देखते हैं। ज्ञान का केवल उतना ही अंश प्राप्त करके सतुष्ट हो जाते हैं जितने की भौतिक जीवन के लिये आवश्यकता है। शेष ज्ञान को, या कहना चाहिये ज्ञान के लिये ज्ञान को, हम त्याज्य और निरर्थक कार्य समझ बैठते हैं।

वस्तु पर जब हम उपयोग की दृष्टि डालते हैं तो हम वस्तु-विशेष को न देखकर उस वर्ग-विशेष का देखते हैं जिसके अन्तर्गत उसे रखा जा सके। एक ही वर्ग के अन्तर्गत आने वाली वस्तुओं का परस्पर का अन्तर, जो व्यावहारिक जीवन के लिये उपादेय नहीं है, हमारी दृष्टि में नहीं आता। भेड़िये की आँख के लिये मेमने

तथा बकरी के बच्चे में कोई अंतर नहीं क्योंकि वे दोनों एक ही वर्ग में आते हैं जिस पर झपटना तथा खाकर अपनी क्षुधा शांत कर लेना उसके लिये सहज है ।

सहजज्ञान द्वारा सत्य का दर्शन संभव

व्यापक विश्व-सत्य के दर्शन सहजज्ञान के द्वारा, अन्तर्मन की आँखों द्वारा या जिसे अरविन्द 'अतिमानस' की स्थिति' कहते हैं, के द्वारा ही संभव है । 'मानस' की स्थिति से ऊपर उठने पर सहजज्ञान स्वतः जाग्रत हो जाता है, अन्तर्मन की आँख अपने आप खुल जाती है । 'सहजज्ञान' प्रकृति से ही सश्लेष-णात्मक है और सत्य के दर्शन उसकी समग्रता में कराने में समर्थ है । यह सहजज्ञानात्मक स्थिति तर्क द्वारा प्रमाणित करने की नहीं, स्वयं देखने और अनुभव करने की चीज है । भारत के प्राचीन द्रष्टाओं की आर्षवाणी चेतना के इसी धरातल से उद्भूत हुई थी जिसमें व्यापक विश्व-सत्य की अनुभूतियाँ संचित हैं । कबीर, जो अपने गुरु के प्रति इतने कृतज्ञ हैं वह इसीलिये कि गुरु ने उनके अन्तर्मन की आँख का उद्घाटन कर दिया है जिसके द्वारा वे 'अनन्त' सत्य के दर्शन करने में समर्थ हो गये हैं ।¹ स्वामी रामकृष्ण परमहंस के एक ही वाक्य से विवेकानन्द के अन्तर्मन में एक वातायन उन्मुक्त हो गया था जिसमें से होकर वे सत्य का वह रूप देख सके, जो उससे पहले कभी भी देखने को नहीं मिला था । भारत ही क्यों, पश्चिमी देशों में भी अनेकानेक सत हो चुके हैं जो इस अन्तर्दृष्टि से सम्पन्न थे और व्यापक विश्व-सत्य को हस्तामलकवत् देख सके थे ।

पंत जी द्वारा सत्य-सुन्दर का दर्शन

कवि पंत की अभीप्सा है कि वह मन के निश्चेतन भुवनो को क्रमशः चैतन्य से आलोकित करता हुआ, व्यापक विश्व-सत्य की ओर अग्रसर हो सके ।² कवि निश्चित रूप से अपने गतव्य पर पहुँचा है और उसने उस सत्य

1 सतगुरु की महिमा अणत, अणत किया उपगार ।

लोचन अणत उघाडिया अणत दिखावणहार ॥

—कबीर-साखी ।

2 काव्य-चरण नित मुझे तुम्हारी ओर

अभय ले जायँ,

हृदय में साध शेष अब

खुलते रहे दृगो के सम्मुख

नवोन्मेष में

गुह्य प्राण मन के प्रदेश सब ।

—वाणी, प्रथम स०, पृष्ठ 9 ।

के दर्शन में, जिस सौन्दर्य के दर्शन किये हैं वह काव्य की पक्तियों में पूरी ताजगी के साथ विद्यमान है ।¹ सत्य के, सौन्दर्य के दर्शन से कवि आनन्द के प्रवाह में पड़कर आत्म-विस्मृत हो गया है ।² अनुभूति की यह आद्यता कितने रहस्यवादी कवियों के काव्य में उपलब्ध है ? मात्र कल्पना के आधार पर इस प्रकार का मर्मस्पर्शी काव्य नहीं लिखा जा सकता । यह आर्ष कवियों के अति-मानसिक धरातल से लिखा गया मन्त्र-काव्य है—मन्त्र, जो श्रोता के मन में भी एक अन्तर्दृष्टि उद्घाटित कर देता है । यही पहुँच कर समझ में आता है कि जो सत्य है, वही सुन्दर है और जो सुन्दर है, वही आनन्दकर है ।

सत्य के साथ इस साक्षात्कार के शत शत चित्र पत जी के नवचेतना काव्य में बिखरे पड़े हैं जिन्हें आगामी अध्यायो में यथा-स्थान उद्धृत किया जायेगा । सम्प्रति, इतना ही समझ लेना पर्याप्त है कि यह दशा 'मन' से 'अतिमन' की ओर आरोहण करने पर ही प्राप्त होती है ।³

1 यह मादकता,

यह सुन्दरता, यह सम्मोहन अकथनीय है,
अकथनीय ! आश्चर्यचकित हूँ ! बाहर-भीतर,
ऊपर-नीचे, नील व्योम पर, गिरि-शिखरो पर,
हरित धरा पर,—वही मधुर सम्मोहन मुझको
बुला रहा है !...

—शिल्पी, प्रथम स०, पृष्ठ 94 ।

2 उसके रूपों के सौ सौ आवतों में पड़

बहते हुए कमल-सा मेरा मन जाने कब
एक लहर के बाहु-पाश से छूट, दूसरी
लहरी के चंचल अचल में बँध जाता है !
घोर अराजकता है प्राणों के प्रदेश में
दत्त कथा के राजकुँवर-सा मोहित हो मैं
भटक गया हूँ किसी शप्त अप्सरा-लोक में ।

—वही, पृष्ठ 95 ।

3 यह अतिमा, मन से उठ ऊपर,

पख खोल शोभा क्षितिजों पर
स्वर्ण नील आरोहों को तर
गंध शुभ्र रज साँसों में भर
गीतों के निस्वर भरनों में
अतः शिखरों को नहलाती ।

—अतिमा, तृतीय स०, पृष्ठ 52-53 ।

तब अचेतन मन के सुप्त राजमराल अपने शुभ्र पख फड़फड़ा कर उड़ चलते हैं और उनके द्वारा की जाने वाली सगीत-वर्षा में चेतना के रजत-शिखर भीग उठते हैं ।¹ अपने अन्तः नेत्रों के सम्मुख फैले सत्य के राशि-राशि सौन्दर्य की उपेक्षा कवि भला कैसे कर सकता है ।²

सुन्दर और शिव का अद्वैत

जिस प्रकार सत्य और सुन्दर में अद्वैत स्थिति है, उसी प्रकार सुन्दर और शिव में भी है । जब सौन्दर्य पूर्ण विकसित होकर अपनी प्रगल्भता छोड़ देता है तो उसमें और मगल में कोई अन्तर नहीं रह जाता । पुष्प अपनी वर्ण-गन्ध की अधिकता को फल की गभीर मधुरता में परिणत कर देता है और उसी परिणति में ही, उसी चरम विकास में ही सौन्दर्य और मगल का समन्वय हो जाता है । जिस पुण्य स्थान पर भगवान् बुद्ध ने मनुष्यों के दुखों की निवृत्ति के मार्ग का आविष्कार किया था, राजा चक्रवर्ती अशोक ने वही, उसी परम मगल के स्मरण-स्थान में कला के सौन्दर्य की प्रतिष्ठा की ।

1 आज ध्यान में देखा मैंने

जाग जाग निश्चेतन मन के सोए पच्ची
पख मार, उड़
गाते जाते । गाते जाते ।
श्वेत सरोखुह मालाओं से
शुभ्र गाति के राजमरालों के प्रसन्न दल
धरती पर आनद-छंद वरसाते जाते
गाते जाते ।

—वाणी प्रथम, स०, पृष्ठ 15 ।

2 नहीं जानता तर्कवाद, विद्वान नहीं हूँ

मैंने सीखा नहीं पहली कभी बुझाना
पर जो मन की आँखों को सुन्दर लगता है
उससे कैसे आँख चुराऊँ ? ..
जो अनजाने ही मन को मोहित कर लेता
चितवन को अनिमेष लूट लेता निज छवि में
मैं उसको ही आँकूँगा निज रंग-तूलि से
वह चाहे कुछ भी हो, मैं यह नहीं जानता ।

—सौवर्ण, प्रथम स०, पृष्ठ 79-80 ।

सुन्दर और शिव का ऐश्वर्य

मगल का सौन्दर्य उसके प्रयोजन या उसकी उपयोगिता के कारण नहीं है । मगल सुन्दर इसलिए है कि उसका समस्त ससार के साथ एक अत्यन्त गम्भीर सामजस्य है, उसका मानव-मन के साथ एक निगूढ मेल है—मेल जो केवल अनुभव किया जा सकता है, तर्क द्वारा प्रमाणित नहीं किया जा सकता । सौन्दर्य को जो ऐश्वर्य की कोटि में लिया गया है, वह इसलिये कि वह प्रयोजन से ऊपर है । भरने में नहा लेने और उससे जल भर लेने पर उसके प्रति हमारा आकर्षण समाप्त नहीं हो जाता, उसका कुछ न कुछ अश्व वचा ही रहता है । यह जो वचा हुआ निष्प्रयोजन आकर्षण है, वही भरने का सौन्दर्य है । मगल का सौन्दर्य भी हमारे व्यक्तिगत सुख-दुःख से ऊपर है, अतिशायी है । वह भी इसलिए ऐश्वर्य की कोटि का है । लोकोपकार की प्रेरणा से, यदि कोई राम किसी अत्याचारी रावण को दंडित करता है तो हमारा 'आश्चर्य पूर्ण प्रसादन' होता है । यह प्रसादन हमारे सुख-दुःख से ऊपर होता है, आनन्द की कोटि का होता है । यही मगल का ऐश्वर्य है । राजा भगीरथ का गंगा को पृथ्वी पर लाना या हनुमान का निराशा में झूठी सीता तक राम की मुद्रिका पहुँचाना 'मगल' के श्रेष्ठ उदाहरण हैं जिनमें अनन्त काल का कवि अनन्त काल तक सौन्दर्य के दर्शन करता रहेगा ।

नवचेतना-काव्य की ऐश्वर्य-भूमि

पत जी का नवचेतना काव्य सौन्दर्य एवम् मगल की इसी ऐश्वर्य-भूमि से उद्भूत हुआ है¹ । कवि की दृष्टि में, सौन्दर्य तथा लोक-मगल के बीच एक आन्तरिक सगति है और अन्तश्चेतना के रजत-शिखरो का अतिरिक्त सौन्दर्य, पृथ्वी पर प्रवाहित होकर लोक-जीवन को श्री-सम्पन्न बनाता है ।² जैसा कि

- 1 अन्नभरी सुनहली बाल, नाल पर खड़ी रहने के बदले, यदि अपने ऐश्वर्य-भार से झुक जाती है तो इसे विधाता की कला की चरम परिणति ही समझना चाहिए । कुछ ऐसा ही कलात्मक सम्बन्ध मेरे मन का 'युगवाणी', 'स्वर्णकिरण' तथा 'स्वर्णधूलि' की रचनाओं से रहा है ।

—चिदम्बरा, चरण-चिन्ह, द्वितीय स०, पृष्ठ 14 ।

- 2 क्या है यह सौन्दर्य-चेतना ? जग-जीवन की अन्तरतम स्वर-सगति जो अब अन्तर्नभ के शिखरो से है उतर रही स्वर्णिम प्रवाह सी स्वप्नों से शोभा-उर्वर करने वसुधा को ।

—शिल्पी, प्रथम स०, पृष्ठ 107 ।

पहले भी कहा जा चुका है, कवि के लिए अन्तः और बाह्य तथा ऊर्ध्व और समदिक् के सचरण पृथक् सचरण नहीं है, उनका एक ही विस्तार है ।¹ यही कारण है कि सुन्दर और शिव उनके काव्य में गलबाही डाल कर मिल रहे हैं, यहाँ तक कि भावी लोक-मागल्य को लाने वाला महानाश भी उनके लिए सौन्दर्य की परिधि से बाहर नहीं है ।²

लोक-मंगल की प्रतिष्ठा और कवि-दायित्व

कवि नवयुग-द्रष्टा एवं नवजीवन-स्रष्टा होता है, अतः युग-सत्य को समग्रतः आत्मसात् कर विशृंखल भू-जीवन को नये सिरे से व्यवस्थित कर उसमें सौन्दर्य एवं मंगल की प्रतिष्ठा का दायित्व उसके कन्धों पर होता है ।³ यह कार्य समग्र दृष्टि का स्वामी, कवि या कलाकार ही कर सकता है पर उसके लिए भी यह कार्य सहजसाध्य नहीं है । जग-जीवन की विषमताओं में सामाजिक की स्थापना अपने आप में एक दुर्लभ कार्य है ।⁴ कदाचित् इसीलिए पतंजलि

- 1 महावच्य है । वही सत्य है । ऊपर है जो—
शिखर वही नीचे प्रसार है । एक सचरण—
मात्र । ऊर्ध्व हो अथवा समदिक्, दोनों ही
पर अन्योन्याश्रित है निश्चय । . . .

—रजतशिखर, प्रथम स०, पृष्ठ 27 ।

- 2 देखो प्रिये, विराट् भीष्म सौन्दर्य नाश का
अद्भुत श्री शोभा है दारुण महाध्वंस की
महाव्याल-सा शत सहस्र फन तान गगन में
महानाश फूटकार भर रहा वज्र घोष कर ।

—शिल्पी, प्रथम स०, पृष्ठ 64 ।

- 3 केवल स्वर-शब्दों की ही
रिक्त साधना मात्र नहीं होती युग-कवि की,
उसे साम्य-सगति, सार्थकता भरनी होती
जीवन-विशृंखलता में, सौन्दर्य खोज कर
मानस-कमल खिला कर्दम में ।

—रजतशिखर, प्रथम स०, पृष्ठ 57 ।

- 4 यही प्रश्न है आज कला के सम्मुख निश्चय,
जो दुःसाध्य प्रतीत हो रहा कलाकार को
वहिरतर की जटिल विषमताओं में उसको
नव भ्रमत्व भरना होगा, सौन्दर्य-सन्तुलित ।

—शिल्पी, प्रथम स०, पृष्ठ 34 ।

मानव-आत्मा के नील मौन को अपनी निःस्वर पदचापों से झकृत कर जाने वाले मन्त्र-द्रष्टा कवीन्द्र रवीन्द्र की आत्मा का आवाहन करते हैं जिसकी चेतना के पुण्य स्पर्श से, सम्भव है, भूतल पर नवीन सांस्कृतिक आदर्श शीघ्रतापूर्वक प्रतिष्ठित हो सकें।¹

निष्कर्ष

पंत जी का नवचेतना-काव्य इस प्रकार 'गिव' का, 'मंगल' का काव्य है—मंगल, जो सौन्दर्य का अन्तिम विकास है, सौन्दर्य के अतिरेक का घनीभूत रूप है। 'अतिमानस' की उच्चतर भूमि पर कवि ने जिन नवीन चेतना-क्षितिजों का सौन्दर्य स्वप्न देखा है, वही अपनी प्रगल्भता छोड़ देने पर चेतना-काव्य बन गया है। उसके चेतना-काव्य की विविध प्रवृत्तियाँ, इस प्रकार, सौन्दर्य-स्वप्न के पुष्प से विकसित होने वाले फल-गुच्छ हैं। उसके इस उदात्त एवम् परम ऐश्वर्य-सम्पन्न काव्य में जिसे सौन्दर्य के दर्शन नहीं होते, वह या तो सौन्दर्य के स्वरूप से ही अपरिचित है या फिर उसका सौन्दर्य-बोध परिष्कृत नहीं है। कवि के लोक-मागल्य-प्रेरित सौन्दर्य-स्वप्न से जो आदर्श, जो मूल्य प्रवाहित हुए हैं वे ही उसके चेतना-काव्य की विविध प्रवृत्तियाँ हैं और वे ही हैं नवचेतना का काव्य या भाव-पक्ष।

-
1. आओ, हे कवि आओ, फिर निज अमृत स्पर्श से
आदर्शों की छायाओं को नवजीवन दो,—
मर्त्यलोक के जड़ प्रांगण में जीवन-चेतन
स्वर्ग-स्वप्न विचरे, ज्वाला के पग धर नूतन,
नव आगा, अभिलाषा से दीपित दिगंत कर
आओ तुम जीवन-वसन्त के अभिनव पिक वन
धरा-चेतना हूँ सांस्कृतिक स्वर्णोदय में।

—युगपथ. द्वितीय न०, पृष्ठ 115।

पूर्व-लोकायतन काव्य

मूल काव्य-चेतना की अक्षुण्णता

पत जी ने 'युगवाणी' (1937-38 ई०) से लेकर 'वाणी' (1957 ई०) तक अपनी काव्य-चेतना का एक ही सचरण माना है,¹ 'वाणी' तक इसलिये कि 'चिदम्बरा' की भूमिका 'चरण-चिन्ह' लिखे जाने के समय तक वही पत जी की अन्तिम कृति थी। 'साठ वर्ष एक रेखाकन' (1960 ई०) लिखते हुए उन्होंने पाया कि तब भी उनकी काव्य-चेतना का वही सचरण चल रहा था।² इस प्रकार अप्रत्यक्ष रूप से उन्होंने एक और प्रकाशित कृति 'कला और बूढ़ा चाँद' (1959 ई०), जिसमें 1958 ई० की कविताएँ सकलित हैं, का भी समाहार उसी सचरण में कर लिया था। यही क्यों, हमें तो उससे ठीक एक दशक बाद 1969 ई० में प्रकाशित 'पतभर एक भाव क्रांति' भी उसी चेतना-शृंखला की एक कड़ी दिखाई पड़ती है। बीच की कृतियों में भी शिल्पगत प्रयोगों की भले ही भिन्नता हो, काव्य की मूल चेतना तो वही है जो 'युगवाणी' के युग की अभीप्सा थी। इस प्रकार यद्यपि पूरे तीन दशक से कवि की रचनाओं का मूल स्वर अपरिवर्तित रहा है तथापि इस विस्तृत काल-खंड के कृतित्व को हम निम्नलिखित तीन भागों में विभक्त कर लेना अध्ययन की दृष्टि से सुविधाजनक समझते हैं

- (1) पूर्व-लोकायतन काव्य
- (2) 'लोकायतन' महाकाव्य
- (3) लोकायतनोत्तर काव्य

1 चिदम्बरा, द्वितीय स०, चरण-चिन्ह, पृ० 20 ।

2 अपने भीतर अब भी मैं नवीन चेतना के सघर्ष के गभीर मेघ उमड़ते पाता हूँ और अब भी युगवाणी के युग की अभीप्सा मेरे भीतर ज्यों की त्यों अपना कार्य करती प्रतीत होती है ।

—पत, 'साठ वर्ष एक रेखाकन,' प्रथम स०, पृष्ठ 74 ।

द्वितीय उत्थान-काल की पूर्व-लोकायतन कृतियाँ

प्रस्तुत अध्याय में 'पूर्व-लोकायतन' काव्य का विवेचन किया जायेगा और शेष दो का विवेचन क्रमशः दो आगामी स्वतंत्र अध्यायों के अन्तर्गत। अपने काव्य के द्वितीय उत्थान-काल (1937 ई० से 1959 ई०) के अन्तर्गत लोकायतन महाकाव्य के प्रणयन से पूर्व, पंत जी ने जो बारह काव्य-कृतियाँ हिन्दी-जगत् को भेंट की, उनकी सूची रचना-क्रम की दृष्टि से इस प्रकार है

कृति का नाम	रचना-वर्ष
1. युगवाणी	1937-38 ई०
2. ग्राम्या	1939-40 ई०
3. स्वर्णकिरण	1944-45 ई०
4. स्वर्णधूलि	1946 ई०
5. युगपथ	1948 ई०
6. उत्तरा	1949 ई०
7. रजतशिखर	1949 ई०
8. शिल्पी	1951 ई०
9. सौवर्ण	1952-54 ई०
10. अतिमा	1954-55 ई०
11. वाणी	1957 ई०
12. कला और बूढ़ा चाँद	1958-59 ई०

काव्य-रूपको में व्यक्त नवचेतनात्मक प्रवृत्तियाँ

उपरिलिखित सूची की तीन कृतियाँ—रजतशिखर, शिल्पी और सौवर्ण—को छोड़कर शेष कृतियों में पंत जी की नवचेतनामूलक मुक्तक कविताएँ सकलित हैं। छोड़ी गई तीन कृतियों में कवि के ग्यारह समस्यामूलक काव्य-रूपक सकलित हैं जिनमें कवि ने 'युग-जीवन' की अनेक प्रमुख समस्याओं पर विवेचन किया है।¹ पंत जी 1950 ई० से 1957 ई० तक आकाशवाणी से प्रत्यक्ष रूप से सम्बद्ध रहे थे और इन काव्य-रूपको की रचना प्रसारण के लिये ही हुई थी। समय-समय पर वे प्रसारित हुए भी, पर देखने की बात यह है कि ये सारे काव्य-रूपक नवचेतना ही के किसी न किसी पक्ष को उजागर करते हैं। तीनों कृतियों के वे रूपक तथा उनके द्वारा उद्घाटित नवचेतनात्मक प्रवृत्ति का

1 पंत जी, 'साठ वर्ष . एक रेखांकन,' प्रथम स०, पृष्ठ 70।

विवरण इस प्रकार है .—

कृति का नाम	काव्य-रूपक का नाम	नवचेतनात्मक प्रवृत्ति
रजतशिखर	(1) रजतशिखर	ऊर्ध्व और ममतल सचरणों का समन्वय
	(2) फूलों का देश	भूत एवं अध्यात्म का समन्वय
	(3) उत्तर शती	नवीन स्वर्णयुग के समारम्भ की आशा
	(4) शुभ्र पुरुष	गाँधीवादी चेतना के प्रति श्रद्धाजलि
शिल्पी	(5) विद्युत् वसना	विश्व-मानवता का निर्माण
	(6) गरद् चेतना	प्रकृति-सौन्दर्य की चेतना
	(7) शिल्पी	कलाकार का अन्तःसंघर्ष
	(8) ध्वसशेष	नव जीवन-निर्माण का स्वप्न
सौवर्ण	(9) अप्सरा	सौंदर्य-चेतना
	(10) सौवर्ण	संक्रमणकालीन मानव-मूल्यों का विकास
	(11) स्वप्न और सत्य	आदर्श और वास्तविकता के बीच का युग-संघर्ष

इससे पूर्व कि हम इस काल की कृतियों में समग्रत प्रतिबिम्बित नवचेतनात्मक प्रवृत्तियों का विस्तार से अध्ययन करें, यह आवश्यक प्रतीत होता है कि युगान्त (1936 ई०) के बाद कवि की काव्य-चेतना के निर्माण में योग देने वाले अन्तर्वाह्य प्रभावों पर भी संक्षिप्त दृष्टि-निक्षेप कर लिया जाय ।

काव्य-चेतना को रूपायित करने वाले कुछ और प्रभाव

1936 ई० में 1940 ई० तक कालाकाँकर के अपने द्वितीय प्रवाम-काल में युगवाणी-ग्राम्या की कविताओं का सृजन करने के अतिरिक्त कवि गहन पठन-पाठन तथा चिन्तन-मनन में डूबा रहा । इसके परिणामस्वरूप वह पूर्व-पश्चिम की अनेक विचार-मरणियों से तथा भारतीय संस्कृति की चेतना-धारा से उपलब्ध तत्त्वों के आधार पर चेतना के विकास की एक नवीन दिशा खोज निकालने में समर्थ हुआ ।¹ कवि के मन में यह विश्वास घर कर गया कि

1 पंत जी, 'साठ वर्ष एक रेखांकन,' प्रथम सं०, पृष्ठ 53-54 ।

समदिक् जीवन में आर्थिक-राजनीतिक क्रांति के समान्तर, मनुष्य के मन सगठन-हेतु एक सांस्कृतिक आंदोलन भी उतना ही आवश्यक है। इसी से प्रेरित होकर कवि ने 1942 ई० में 'लोकायन' नाम से एक संस्कृति-पीठ की आयोजना की जिसमें रंगमंच के माध्यम से जन-चेतना का संस्कार करना अभीष्ट रहा।¹ यह अलग बात है कि कुछ बाह्य कारणों से योजना क्रियान्वित न हो पाई।

1941 ई० से 1944 ई० तक कवि को उदयशंकर संस्कृति-केन्द्र के निकट सम्पर्क में रहते हुए मंच तथा अभिनय सम्बन्धी कला सीखने तथा भारतीय नृत्य तथा लोक-नृत्य का ज्ञान प्राप्त करने का सुयोग मिला।² उसी केन्द्र के सौजन्य से 'कल्पना' चित्र के निर्माण-काल (1944 ई०) में कवि को मद्रास जाने तथा मद्रास से पाँडिचेरी जाकर महर्षि अरविन्द के पुण्य दर्शन करने का लाभ प्राप्त हुआ।

यो अरविन्द की दार्शनिक विचार-धारा से कवि एक-डेढ़ वर्ष पूर्व ही परिचित हो चुका था जब अल्मोडा ही में निवास करने वाले एक अमरीकी चित्रकार मि० ब्रूस्टर से उन्हें अरविन्द की 'द लाइफ डिवाइन' का प्रथम भाग प्राप्त हुआ था।³ इसके बाद 1943 ई० में ही श्री अरविन्द के प्राइवेट सेक्रेटरी श्री पुराणी जी की धर्मपत्नी से, जो अपनी पुत्री के उदयशंकर संस्कृति केन्द्र में नृत्य-शिक्षण हेतु अल्मोडा आई हुई थी, अरविन्द के कुछ काव्य-ग्रन्थ तथा दर्शन-योग सम्बन्धी कुछ अन्य पुस्तकें भी प्राप्त हुईं।⁴ श्री अरविन्द-दर्शन के अध्ययन के फलस्वरूप कवि की आध्यात्मिक मान्यताएँ अधिक उन्नत, विकसित एवम् पुष्ट हुईं⁵ तथा उनका मानसिक क्षितिज व्यापक, गहन तथा सूक्ष्म बन सका।⁶

मार्क्स-दर्शन के आर्थिक-राजनीतिक पक्ष तथा गाँधी-दर्शन के सांस्कृतिक पक्ष का प्रभाव कवि पर 1937 ई० से पूर्व ही पड़ चुका था, 1944 तक आते-

1 'साठ वर्ष एक रेखांकन,' प्रथम संस्करण, पृष्ठ 58।

2 वही, पृष्ठ 59।

3 "तुम्हारे विचार श्री अरविन्द से बहुत मिलते-जुलते हैं। मुझे स्वयं उनके दर्शन से बड़ी गति तथा प्रेरणा मिली है। तुम उसे अवश्य पढ़ो।" यह कह कर उन्होंने अपनी अल्मारी से 'लाइफ डिवाइन' का प्रथम भाग निकाल कर मेरे हाथ में रख दिया।

—वही, पृष्ठ 61

4 वही, पृष्ठ 64।

5 वही, पृष्ठ 65।

6 वही, पृष्ठ 67।

आते अरविन्द-दर्शन के नवीन आध्यात्मिक पक्ष का निश्चित प्रभाव भी कवि पर स्पष्ट होने लगा । इसके बाद पत जी पर कोई ऐसा प्रभाव नहीं पड़ा जो उल्लेखनीय हो । इनमें से कौन से दर्शन का कितना प्रभाव कवि के नवचेतना काव्य पर पड़ा, इसका निर्देश नवचेतनात्मक प्रवृत्तियों के विवेचन के अन्तर्गत ही किया जायेगा ।

पूर्व-लोकायतन कृतियों में प्रतिफलित नवचेतना का स्वरूप

पत जी के पूर्व-लोकायतन काल की कृतियों के समग्र अध्ययन से कवि के नवचेतनाविवाद की जो रूप-रेखा विकसित होती है, वह इस प्रकार है :

1 व्यापक युग त्रास

- (क) आर्थिक विपन्नता कारण श्रम का अनैतिक शोषण
- (ख) वर्ग-विभक्त एवम् रुढ़ि-रीति-वद्ध मानवता
- (ग) विद्य-युद्ध की आशका कारण आर्थिक हितों की टकराहट एवम् मूल्यों की एकांगिता
- (घ) आज का मूल्य संकट ' समदिक् एव ऊर्ध्व जीवन-मूल्यों का विच्छेद

2 नवमानवता का स्वप्न

- (क) पूर्ण मनुष्यत्व (देह, मन, आत्मा) की प्रतिष्ठा
- (ख) मानव की वर्ग-विमुक्ति एवम् उसकी सांस्कृतिक एकता की प्रतिष्ठा
सांस्कृतिक एकीकरण अन्तश्चेतना ही के धरातल पर संभव

3 नवचेतना के उपादान

- (क) बाह्य भौतिक जीवन की सम्पन्नता (देह, मन)
साधन (i) लोक-श्रम द्वारा उत्पादन में वृद्धि
(ii) आर्थिक शोषण का अन्त
- (ख) अतर्जोवन का विकास (आत्मा)
साधन (i) गांधी के सत्य, अहिंसा और प्रेम के सिद्धान्त
(ii) अरविन्द के अधिमानस तथा अतिमानस
- (ग) भूत और अध्यात्म का समन्वय
- (घ) राग-भावना का परिष्कार
- (ङ) व्यक्ति और समाज में सन्तुलन

अब इसी क्रम में इस काल की कृतियों में निहित काव्य-चेतना का स्वरूप तनिक विस्तार में उपस्थित किया जायेगा ।

व्यापक युग त्रास

आर्थिक विपन्नता एवम् उसका कारण

वर्तमान का व्यापक युग-त्रास पत जी के नवचेतना-काव्य में पृष्ठभूमि का कार्य करता है। वे जब तक साम्प्रतिक जीवन की विक्षुब्धताओं का विशद चित्रण नहीं कर लेते, उन्हें गन्तोष नहीं होता। युग-त्रास का सर्वाधिक निर्मायक तत्त्व कवि की दृष्टि में भारतवासियों की आर्थिक हीनता एवं विपन्नता है। ग्रामवाग्निनी भारत माता की तीस कोटि मतान आज अन्न, वस्त्र, आवासादि की प्राथमिक आवश्यकताओं में भी वंचित हैं।¹ पीष्टिक भोजन के अभाव में बालकों की शारीरिक वृद्धि कुठिन एवम् विकृत है,² उन गीमा तक कि वे कर्दम में बिल-बिलाते कीड़ों का स्मरण दिनाते हैं।³ पशुओं और कीड़ों का सा दैन्य-जर्जर, नाशक जीवन व्यतीत कर रहे देशवासियों की दशा को देखकर कवि का मन्वृत मन हतमूढ़ है⁴ और वह यह निर्णय देने में असमर्थ है कि जो दृश्य उसके

- 1 तीस कोटि मतान नग्न तन
अर्धं धूधिन, शोषित निरस्त्र जन
मूढ असम्य अशिक्षित निधन
नत मस्तक तरु तल निवाग्निनी ।

—ग्राम्या, पृष्ठ ३०, पृ० ४८ ।

- 2 कोई नृषिष्ठ, कोई कुण्ठित,
कृश बाहु पगलिया रोगाकित,
टहनी सी टांगे बटा पेट,
टेढे मेढे विकलाग घृणित ।
जग जीवन धारा में बहते
ये मूक पशु बालू के कण ।

—वही, पृष्ठ २७ ।

- 3 इन कीड़ों का भी मनुज बीज
यह सोच हृदय उठता पसीज
मानव प्रति मानव की विरक्ति
उपजाती मन में क्षोभ तीक्ष्ण ।

—वही, पृष्ठ २८ ।

- 4 यहाँ धरा का मुख कुरूप है
कुत्सित गृहित जन का जीवन ।
जहाँ दैन्य-जर्जर असख्य जन
पशु जघन्य क्षण करते यापन
कीड़ों से रेंगते मनुज-शिशु
जहाँ अकाल-वृद्ध है यौवन ।

—वही, पृ० १३ ।

नेत्रान्त-पटल के सम्मुख खुला है वह मनुष्य-लोक का है अथवा नरक-लोक का ।¹ स्वयं को सृष्टि-विकास का शिखर एवम् स्व-भाग्य का नियामक कहने वाले मानव की दुर्दशा अकल्पनीय है ।²

देशवासियों की इस दुरवस्था का सबसे प्रधान कारण है आर्थिक क्षेत्र में चलने वाला अनैतिक शोषण । पूँजी के आधार पर जन-श्रम का रक्त चूसने वाली जोको का डम देग में कोई अभाव नहीं जो बिना नीति-अनीति का प्रश्न उठाये, अपने नृशस कर्म में लीन है ।³ उधर शोषित कृषको एवं श्रमिकों की ठठरियाँ भूखी चीत्कारों से काँप रही हैं ।⁴ ऋण-भार से दबे कृषक की अन्तिम निधि ही नहीं, उसके उत्पादन के एक मात्र साधन—वैलों की जोड़ी—को भी छीन कर ग्राम का महाजन अपनी नृगसता का परिचय देता है ।⁵ और

1. यह तो मानव लोक नहीं रे यह है नरक अपरिचित ।

यह भारत का ग्राम सभ्यता सस्कृति से निर्वासित ।

भाङ-फूँस के विवर—यही क्या जीवन-शिल्पी के घर ?

कीड़ों से रंगते कौन ये ? बुद्धि-प्राण नारी-नर ।

—ग्राम्या, पृष्ठ सस्करण, पृष्ठ 16 ।

2 पशुओं से भी हीन रेगता कृमियों सा अब जीवन

भूल गया वह अन्तर्गरिमा, ढोता आत्म-पराभव

प्राणि वर्ग का ईश्वर नर दिङ्मूढ, क्षुधार्त, निरावृत ।

—स्वर्ण किरण, द्वितीय स०, पृष्ठ 20 ।

3 वे नृगस हैं, वे जन के श्रम-बल से पोषित,

दुहरे धनी, जोक जग के, भू जिन से शोषित ।

नहीं जिन्हें करनी श्रम से जीविका उपार्जित,

नैतिकता से भी रहते जो अतः अपरिचित ।

—युगवाणी, पृष्ठ सस्करण, पृ० 49 ।

4 शोषित ककालों की भूखी चीत्कारों से

काँप रही है नग्न वास्तविकता जगती की ।

—सौवर्ण, प्रथम स०, पृ० 81 ।

5 विका दिया घर द्वार, महाजन

ने न व्याज की कौड़ी छोड़ी

रह-रह आँखों में चुभती वह

कुर्क हुई वरधों की जोड़ी ।

—ग्राम्या, पृष्ठ स०, पृ० 25 ।

केवल विगत सस्कारो ही से जीवन-रस खींचने के कारण शोषक जन, निहित व्यक्तिगत स्वार्थों से प्रेरित होकर श्रमोपाजित धन की लूट मचाने में निरत है।¹ व्यापक भू-जीवन, विरोधी विचारधाराओं के शिविरो में विभक्त है और अपने-अपने वादो-तर्कों में अटूट निष्ठा रखने के कारण, भीगुरो की भाँति चिल्ला-चिल्ला कर एक-दूसरे पर कीचड़ उछालने में ही रस ले रहे है।²

विश्व-युद्ध की आशंका

अन्तर्राष्ट्रीय स्तर पर आर्थिक हितों की टकराहट के कारण तीसरे विश्व-युद्ध की आशंका बनी हुई है³ पर इस बार होने वाला युद्ध, सामान्य युद्ध न होकर भगवान शंकर का प्रलयकर रुद्र नृत्य होगा जिसमें महानाश की लपलपाती जिह्वाएँ समस्त सभ्यता एवम् सभ्यता को चाट जाएँगी।⁴ पूँजीवादी राष्ट्र ही

1 सुख गया प्रेरणा-शक्ति का स्रोत हृदय में
केवल गत सस्कारो पर जीवित उनके शव,
रेग रहे जो भाग्य भरोसे भग्न रीढ़ पर
इसीलिए यह रक्त स्वार्थ के पजे फैला
लूटा करते एक-दूसरे का जीवन-श्रम ।—सौवर्ण, प्रथम स०, पृ० 106-107 ।

2 आह धोर शिविरो में आज बँटा भू-जीवन,
घृणा, द्वेष, स्पर्धा के दारुण दुर्ग सगठित,
हिंस्र प्रचारो के भीगुर चीत्कार भर रहे
उग्र मतों, कटु तर्कों, वादों में झनझन कर । —वही, पृष्ठ 44 ।

3 आज तीसरे विश्व-युद्ध की भय-आशंका
गरज रही इन भीम धनो में हृदय-विदारक ।
राष्ट्रों के कटु स्वार्थ, सत्त्व, धन बल की तृष्णा
समर-सगठित पुन हो रही भू-भागों में ।—रजतशिखर, प्रथम स०, पृ० 91 ।

4 प्रलय बलाहक सा घिर-घिर कर विश्व-क्षितिज में,
गरज रहा सहार घोर मथित कर नभ को
महाकाल का वक्ष चीर निज अट्टहास से
गत-गत दारुण निर्धोषों में प्रतिध्वनित हो
अग्रणीत भीषण वज्र कडक उठते अम्बर में
लप-लप तडित शिखाएँ दूट रही धरती पर,
महानाग किटकिटा रहा कटु लौह दंत निज
विकट धूम्र वाष्पो के स्वासोच्छ्वास छोड़ कर ।

—गिल्पी, प्रथम स०, पृष्ठ 58 ।

नहीं, लोक-संगठन में विश्वास रखने वाले साम्यवादी राष्ट्र भी एक नवीन साम्राज्यवाद की मद-लिप्सा से प्रेरित होकर युद्ध के लिए सन्नद्ध हैं।¹ कवीन्द्र रवीन्द्र के प्रति श्रद्धाजलि अर्पित करते हुए कवि का कहना है कि आप के समय से लेकर अब तक कुछ विशेष परिवर्तन यहाँ नहीं हुआ है, हाँ, तृतीय विश्व-युद्ध की भूमिका अवश्य बन गई है।²

आज का मूल्य संकट

आज के युग-जीवन की सबसे बड़ी विडवना यह है कि मनुष्य ही मनुष्य का भक्षक बन गया है। भौतिक मद से आक्रान्त होने के कारण उसकी बुद्धि भ्रात हो गई है और वह अधमति आत्मघात को सन्नद्ध है।³ गहराई से विचार करे, तो इस संकट के आर्थिक राजनीतिक कारण ही नहीं हैं, समस्या के मूल

- 1 लोक राष्ट्र भी भूल वृहद् जन साम्य योजना
आज नवल साम्राज्यवाद की मद-लिप्सा से
बना रहे हैं सैन्य गिविर निज जन तन्त्रो को,
धूम रही है धरा ममर के घोर भँवर में ।
दम साथे हैं खडा भयकर अणु का दानव
भू-व्यापी सहार, प्रलय-हुकार छोड़ने ।

—रजतशिखर, प्रथम सं०, पृ० 92 ।

- 2 नहीं चाहता भू-जीवन के अधिकार को
पुन आप के पास भेजना . इन वर्षों में—
अधिक नहीं कुछ बदल सका घरती का जीवन ।
वल्कि तीसरे विश्वयुद्ध के लिए धरा के
राष्ट्र आज सन्नद्ध दीखते : अणु-विस्फोटो
रुज कीटाणुओ, गरल वृष्टि से वसुन्धरा पर
महा प्रलय, अन्तिम विनाश लाने को उद्यत ।

—युगपथ, द्वितीय सं०, पृ० 106 ।

- 3 मानव ही है सर्वाधिक मानव का भक्षक,
भौतिक मद से बुद्धि भ्रान्त युगजीवी मानव
दानव बन कर आत्मघात कर रहा अब हो ।

—गिल्पी, प्रथम सं०, पृष्ठ 63 ।

कहीं अधिक गहरे हैं। यह गहनतर मूल्यों का सकट है।¹ भू-जीवन में पग-पग पर जिस अन्तर्विरोध के दर्शन हो जाते हैं वे मूल्यों की एकागिता के कारण ही।²

मध्यकालीन निपेथो एवम् वर्जनाग्रो ने जिन ऋण-मूल्यों को प्रश्रय दिया, उन्होंने जीवन को ममस्त प्रकृत एव नैसर्गिक आनन्द से वंचित कर दिया तथा जीवन के प्रति समस्त उत्साह एवम् ऊष्मा को भी हर लिया। 'सौवर्ण' का क्लान्तद्रष्टा कवि चेतना-शिखरो पर आच्छादित इसी हिमानी की अनुभूति करता है।³ जीवन के प्राथमिक प्रसन्न उल्लास की ऊष्मा ही इस वर्ण को पिघला कर, जीवन-तरु के किमाकार कंकाल को नये सिरों से पुष्पित-पल्लवित कर सकती है।⁴ आवश्यकता है नवीन जीवन्त मूल्यों के सृजन की।

इस युग-विभीषिका का मूल कारण समदिक् एवम् ऊर्ध्व जीवन-सचरणों का विच्छेद है। जब तक अन्तर्वाह्य का युगपत् सगठन न होगा, मानवता का

1. यह केवल आर्थिक न राजनीतिक ही सकट
जीवन के मौलिक प्रतिमानों का सकट यह
आज उपस्थित जो मानव इतिहास में विकट।

—सौवर्ण, प्रथम स०, पृष्ठ 30।

2. भू-मानस कटु सीमाओं में क्रूर विभाजित,
एकांगी मूल्यों में मानव-जीवन खंडित।
भू-प्रकाश में अंधकार युग-युग का मिश्रित
इसीलिए मिलता विरोध जीवन में निश्चित।

—वाणी, प्रथम स०, पृ० 109।

3. देख रहा मैं, वरफ वन गया, वरफ वन गया
वरफ वन गया, पथरा कर, जम कर, युग-युग का
मानव का चैतन्य-शिखर नीरव, एकाकी,
निष्क्रिय, नीरस, जीवनमृत-मव वरफ वन गया।

—सौवर्ण, प्रथम संस्करण, पृ० 50।

4. आह इन्ने प्राणों का स्पंदित ताप चाहिए,
जीने को जन मन का भावोच्छ्वास चाहिए
हरित प्राण उल्लास में रहित इस युग-युग के
पतझड़ों के निर्जन, करुण, कराल ठूठ को
गंध गुंजरित, रस-गुंमुमित मधुमान चाहिए।

—वही, पृष्ठ 52।

प्राण सम्भव नहीं। इस दिशा में अध्यात्म-प्राण भारत ही से मार्ग-दर्शन की आशा की जा सकती है।¹

धर्म, दर्शन तथा इन दोनों से उद्भूत सामाजिक आदर्शों के क्षेत्र में और भी अराजकता एवं सकीर्णता है। जगत् को मिथ्या बताने वाला दर्शन, भू-जीवन के प्रति नितान्त उपेक्षा का भाव उत्पन्न कर रहा है और व्यक्तिगत मोक्ष की भावना ने सामाजिक भावना को विच्छिन्न कर दिया है। किसी समय जो श्रेष्ठ लोकादर्श थे, वे नाना विधि-विधानों एवं जट कर्मकांडों में विभक्त हो गए हैं।²

साहित्य एवं कला के क्षेत्रों में प्रभावकारी सृजन न होकर, सहकर्मियों की व्यक्तिगत स्तुति-निन्दा होती है क्योंकि आजकल कलाकार भी, राजनीतिज्ञों की भाँति अपने-अपने पृष्ठपोषक दल बनाकर रहते हैं तथा ईर्ष्या-दग्ध होकर परस्पर मिथ्या आक्षेप बरसाते रहते हैं।³

- 1 क्या भारत इस भू-विभीषिका से हो जाग्रत
बहिरतर सगठित नहीं होगा इस युग में ?
आत्म-शक्ति का, विश्व चेतना का प्रतीक बन
सौम्य गान्त भू-कर्मनिष्ठ, जन मंगल कामी
मनुष्यत्व का प्रतिनिधि, दृढ निर्भीक अहिंसक।

—रजतशिखर, प्रथम स० पृ० 92।

- 2 जहाँ जगन्मिथ्या की निष्क्रियता छाई है
मुक्ति-दीप टिमटिमा रहा फीका प्रकाश दे।
अधोमुखी लघु स्वर्ग, संप्रदायों में सीमित
लटके हैं अगणित त्रिशकु से ...
जहाँ रूढ़ि-जर्जर आस्था के भस्वाडों पर
क्षुद्र अहता के दिवाघ हैं नीड बसाए,
आदर्शों के उच्च स्वर्ग, सकीर्ण क्षीण हो,
बिखर गए जाने क्यो वहु उपशाखाओं में
गुष्क कर्मकांडों में, जड विधियों, नियमों में !

—सौवर्ण, प्रथम स०, पृ० 100-101।

- 3 ये क्या सस्कृति पीठ, कला साहित्य द्वार हैं ?
धद्र मतों में, कुटिल गुटों में ईर्ष्या-खडित।
और सृजन-प्रेरणा व्यक्तिगत स्तुति-निन्दा पर
निर्भर रहती, रिक्त शिल्प-सौष्ठव में मडित।

(शेष अगले पृष्ठ पर)

नवमानवता का स्वप्न

पूर्ण मनुष्यत्व की प्रतिष्ठा

कवि का स्वप्न पृथ्वी पर नवमानवता की प्रतिष्ठा है। यह मानवता नवीन ऋण्य में है कि यह मानव का उसकी समग्रता में उन्नयन चाहती है। मानवतावाद के प्राचीन रूप मानव-सत्य के किसी एक ही पक्ष को लेकर चलते थे। मानव-सत्य की पूर्णता देह, मन और आत्मा के समग्र सत्य में है।¹ मध्यकालीन अध्यात्मवादियों ने यदि मानव को इन्द्रिय-मुख से दिमुख कर, जीवन को मरुथल बना दिया तो आधुनिक जडवागदियों ने मात्र उदर-क्षुधा को महत्त्व देकर उसे पशु-धरातल पर प्रतिष्ठित कर दिया।² अतः आवश्यकता मानव-सत्य का पुनर्मूल्यांकन कर पूर्ण मनुष्यत्व की प्रतिष्ठा की है।³ इसके साथ-साथ जाति, धर्म, देश आदि की कृत्रिम काराओं में विभक्त मानवता को

(पिछले पृष्ठ का शेष)

यहाँ महत् निर्माण न सम्भव भाव-सृष्टि का
हाँ नगठित प्रहार मूलभूत हैं महत्कर्मों पर
बुद्धिजीवियों का आहत अभिमान-प्रदर्शन
यहाँ मात्र वाणी की सेवा, कलाकारिता।

—सीवर्ण, प्रथम स०, पृ० 108।

1. गानि चाहिए जाति। गजत अवकाश चाहिए—
मानव को, मानव वह, महत् प्रकाश चाहिए,
आत्मा वह, हाँ अन्न वस्त्र आवास चाहिए,
देही भी वह।

—अतिमा, तृतीय स०, पृ० 55।

2. वाणी, प्रथम स०, पृ० 81।
3. नवीकृत न मनुष्यता प्रकृति को. पूर्ण मनुज को,
फिर ने ही जीवन-पदार्थ का मनोद्वय का—
मूल-मूल का नागर-मज्ज, नवमूल्यांकन।

—वही पृष्ठ 83।

1. मानव-जन में गिरि जाग-सी
नन पुन जी मनुष्यता दुर्धर
बन्दी की है मानवता की रच—
जन जाति की भित्ति अमर।

—युगपथ, द्वितीय स०, पृ० 19।

पुनः सयुक्त करने की आवश्यकता भी बनी हुई है। क्यों नहीं विश्व के समस्त मानव सयुक्त होकर अपने सामूहिक हितों को दृष्टि में रखते हुए एक मानवी लोक का निर्माण करें ?¹ मानव जो भाषा में, भूषा में, श्रेणी में और वर्ग में खो गया है, उसे सबसे पृथक् करके विशुद्ध मानवत्व को खोज निकालने का सांस्कृतिक कार्य, युग की प्राथमिक आवश्यकता है।² यद्यपि साम्प्रतिक युग-जीवन राजनीति द्वारा संचालित है तथापि वह समय दूर नहीं जब प्रबुद्ध जनो का ध्यान समस्या के इस सांस्कृतिक पक्ष की ओर आकृष्ट होगा।³ कवि वारम्बार स्मरण दिलाता है कि हमें एक ऐसी विश्व-संस्कृति विकसित करनी है जो मानवता के नवीन तत्त्वों से युक्त हो।⁴

सांस्कृतिक एकता की प्रतिष्ठा

कवि का दृढ विश्वास है कि मानव का यह सांस्कृतिक एकीकरण अन्त-

1. क्यों न एक हो मानव मानव सभी परस्पर
मानवता निर्माण करें जग में लोकोत्तर ?
जीवन का प्रासाद उठे भू पर गौरवमय
मानव का साम्राज्य बने मानव हित निश्चय ।

—युगवाणी, षष्ठ स०, पृ० 34 ।

- 2 भाषा-भूषा के जो भीतर
श्रेणि-वर्ग से मानव ऊपर,
अखिल अवनि में रिक्त मनुज को
केवल मनुज जान अपना लो ।

—वही, पृ० 107 ।

- 3 राजनीति का प्रश्न नहीं रे आज जगत के सम्मुख ।
आज वृहत् सांस्कृतिक समस्या जग के निकट उपस्थित ।
खड मनुजता को युग-युग की होना है नवनिर्मित
विविध जाति वर्गों, धर्मों का होना सहज समन्वित ।
मध्य युगों की नैतिकता को मानवता में विकसित ।

—ग्राम्या, षष्ठ स०, पृ० 89 ।

- 4 हमें विश्व-संस्कृति धरणी पर करनी आज प्रतिष्ठित
मनुष्यत्व के नव द्रव्यों से मानव उर कर निर्मित ।

—स्वर्णकिरण, द्वितीय स०, पृ० 19 ।

श्चेतना के धरातल पर ही सम्भव है ।¹ बाह्य साधन इस दिशा में दूर तक नहीं जाते । इसीलिए कदाचित् देगो के बीच मैत्री-भाव बढ़ाने के लिए सर्वोत्तम साधन माना जाता है सांस्कृतिक दलों का आदान-प्रदान । मानवी चेतना सम्प्रति अधिकांश लोगों में 'मानस' के धरातल पर है उसे विकसित-उन्नत करके यदि 'अधिमानस' के धरातल पर पहुँचा दिया जाए तो मानवता को सकीर्णताओं में वृद्ध करने वाली भित्तियाँ स्वतः भरभरा कर धराशायी हो जाएँगी और मानवता अन्तःसंयोजित हो जाएगी ।² मुर्गी का वच्चा जिस प्रकार अण्डे के कठोर छिलके को तोड़ कर अपनी रुद्ध कोठरी से बाहर के अनन्त मुक्त वातावरण में पहुँच जाता है, वैसे ही अहता के वज्र-कपाटों का भेदन कर आत्म-चेतन, सर्वात्म-चेतन में परिणत हो जाता है और तब मानव और मानव के बीच कोई दीवार नहीं रह जाती ।³ 'अधिमानस' के धरातल से 'अतिमानस' के धरातल का स्पर्श करने पर मानव की चेतना, अहता से

1. नव मानवता को निःसंशय
होना है अब अन्तःकेन्द्रित,
जन-भू स्वर्ग नहीं युग सम्भव
बाह्य साधनों पर अवलम्बित ।
ओ अणुमृत जन भीतर देखो
समाधान भीतर यह निश्चित ।

—वाणी, प्रथम स०, पृष्ठ 165 ।

- 2 यह अधिमानस की क्रान्ति धरातल पर विम्बित
आत्मा को घेरे रजत शान्ति का व्योम अमित
संयुक्त हो रहा विष्व-चेतना में विकसित
मानवता को होना भीतर से संयोजित ।

—वही, पृ० 76 ।

- 3 एक नया चैतन्य, नया अध्यात्म धरा पर
जन्म ले रहा मानव अन्तर के गतदल में,
निज स्वर्णिम किरणों के वैभव में मज्जित कर
मनुज हृदय की निखिल क्षुद्रता, रुद्ध अहता
एक महत् चैतन्य उदय हो, मानवता के
ऊर्ध्व भाल पर मुकुट रख रहा स्वर्ग-ज्योति का ।

—गिल्पी, प्रथम स०, पृ० 103 ।

उत्पन्न होने वाले राग-द्वेष से मुक्त हो जाती है और साम्य की अन्तर्मुखी भावना का उदय हो जाता है ।¹

अधिचेतना एवं अतिचेतना के शिखरो की ओर मानवी चेतना के संचरण की बात न केवल सभाव्य है, अपितु संचरण की यह क्रिया प्रारम्भ भी हो चुकी है जो सम्प्रति प्रच्छन्न होने के कारण लक्ष्य में नहीं आ रही है पर आगे चल कर जो निश्चित रूप से स्पष्टतर हो उठेगी ।² अब दिन प्रतिदिन पूँजीवादी और साम्यवादी देश जो निकट से निकटतर आते जा रहे हैं, उसके पीछे यही कारण है ।³ अब धीरे-धीरे यदि मनुष्य के विविध जीवन-पक्षों में आमूल-चूल परिवर्तन आने लगे तो आश्चर्य नहीं होना चाहिये ।⁴

- 1 विगत अहता का विधान विर्कासत वर्धित हो
मुक्त हो रहा राग-द्वेष, कुत्सा-स्पर्धा से
भेद-भाव मिट रहे, छँट रहा सशय का तम
उदय हो रही अन्तर्मुख भावना साम्य की
संयोजित हो रहा मनुज-मन नव प्रकाश में
जन्म ले रही नव मनुष्यता हृदय-क्षितिज में ।

—शिल्पी, प्रथम स०, पृष्ठ 109 ।

- 2 आज विश्व के कोने-कोने में जागृति की
सूक्ष्म शक्तियाँ कार्य कर रही जन के मन में
जो प्रच्छन्न अभी है, निश्चय ही भविष्य में—
नव्य चेतना विचर सकेगी जन धरणी पर
नव जीवन की शोभा गरिमा में मूर्तित हो ।

—वही, पृष्ठ 34 ।

- 3 पूँजीवादी लोक साम्यवादी देशों के
वातायन खुल रहे भाव विनिमय के व्यापक ।

—रजतशिखर, प्रथम स०, पृष्ठ 98 ।

- 4 विस्मय क्या यदि बदल रहा आर्थिक, सामाजिक,
धार्मिक, वैयक्तिक मानव ? यदि मनुज चेतना—
अब सामूहिक, वर्गहीन बन रही बाह्यत
बिखर रहे यदि विगत युगों के मन सगठन
क्या आश्चर्य, बदलता यदि आमूल मनुज जग ।

—अतिमा, तृतीय संस्करण, पृ० 57 ।

नवीन मानवता का स्वरूप कवि की दृष्टि में ऐसा होना चाहिए जो मानव-सत्य के सभी स्तरों का स्पर्श कर सके।¹ उसकी रचना मधुमक्खी के छत्ते जैसी होनी चाहिए जिसमें प्रेम और प्राणों का मधु-रस भरा हो।² कवि की नवमानव की सस्कृति की धारणा में भी विकास होता चला है। जहाँ 'युगवाणी' में नवीन सस्कृति का स्वरूप प्रधानतः बाह्य भौतिक जीवन की आवश्यकताओं को दृष्टि-पथ में रखते हुए निमित्त किया गया है,³ वहाँ आगे चल कर 'रजत शिखर' में आन्तरिक चेतनात्मक संगठन को ध्यान में रख कर।⁴

- 1 मानवता निर्माण करे जन
चरण मात्र हो जिसके भू पर
हृदय स्वर्ग में हो लय जिसका
मन हो स्वर्ग क्षितिज से ऊपर ।

—युगपथ, द्वितीय स०, पृष्ठ 98 ।

- 2 मानवता की रचना
तुम्हारे छत्ते-सी हो ।
जिसमें स्वर्ग-फूलों का मधु,
युवकों के स्वप्न
मानव हृदय की करुणा ममता,
मिट्टी की सोयी गंध भरा
प्रेम का अमृत
प्राणों का रस हो ।

—कला और बूढ़ा चाँद, द्वितीय स०, पृ० 25 ।

- 3 भाव कर्म में जहाँ साम्य हो सतत
जग जीवन में हो विचार जन के रत
ज्ञान-वृद्ध निष्क्रिय न जहाँ मानव मन
मृत आदर्श न बन्धन, सक्रिय जीवन ।
रूढ़ि-रीतियाँ जहाँ न हो आराधित
श्रेणि वर्ग में मानव नहीं विभाजित
धन बल से हो जहाँ न जन-श्रम-शोषण

पूरित भव जीवन के निखिल प्रयोजन । —युगवाणी, पृष्ठ स०, पृ० 24 ।

4. भ्रातृ भावना, विश्व-प्रेम से भी गभीरतम
प्रीति-पाश में बाँधे हम नव मानवता को,
जिसका दृढ़ आधार एकता हो आत्मा की
जिसकी शाश्वत नीव चेतना की उज्ज्वलता,

(नेप अगले पृष्ठ पर)

नवचेतना के उपादान

बाह्य जीवन की सम्पन्नता और मार्क्स-दर्शन

अपने इस नवमानवता के स्वप्न के अन्तर्गत, पत जी मानव के देह एवं मन. सत्य की सत्पुष्टि के लिए बाह्य भौतिक जीवन को सुखी एवं सम्पन्न देखना चाहते हैं। यह सम्पन्नता कठोर शारीरिक श्रम द्वारा उत्पादन की वृद्धि, आर्थिक शोषण से बचने के लिए उत्पादन के यन्त्रों पर सामूहिक स्वामित्व, आय के सम वितरण आदि पर निर्भर करती है। इस क्षेत्र में मार्क्स द्वारा किये गए वैज्ञानिक चिन्तन तथा उसके द्वारा विकसित साम्यवादी दर्शन के लिए कवि मार्क्स के प्रति श्रद्धा व्यक्त करता है¹ और उससे अपने नवीन चेतनावाद के लिए अनुकूल उपकरण आकलित करता है। वह स्वीकार करता है कि साम्यवाद ने अर्थनीति एवं राजनीति के क्षेत्र में व्यापक एवं समुचित परिवर्तन सुझाकर, सामूहिक जनतन्त्र का नारा देकर तथा अन्तर्मुख अद्वैत को बहिर्मुख एवं वस्तुनिष्ठ रूप देकर मानवता की अमूल्य सेवा की है।² इसी का

(पिछले पृष्ठ का शेष)

मनुज प्रेम के लिए मात्र हो मनुज प्रेम वह
जग को नव सस्कृति का स्वर्णिम द्वार दिखाएँ
आओ, हम नव मानव का घर द्वार बसाएँ ।

—रजतशिखर, प्रथम स०, पृ० 40 ।

1. यह सम्भवतः कार्ल मार्क्स । समदिक् जीवन का
विश्लेषण सश्लेषण कर जिसने दिग् व्यापक
नव द्वन्द्वात्मक भूतवाद का युग-दर्शन दे
आन्दोलित कर दिया लोक जीवन समुद्र को,
अर्थशास्त्र का नव सजीवन पिला जनो को
वर्ग क्रांति का दूत, साम्य जनतन्त्र विधायक ।

—शिल्पी, प्रथम स०, पृष्ठ 77 ।

2. साम्यवाद ने दिया विश्व को नव भौतिक दर्शन का ज्ञान ।
अर्थशास्त्र औ' राजनीतिगत विशद ऐतिहासिक विज्ञान ।
साम्यवाद ने दिया जगत को सामूहिक जनतन्त्र महान
भव जीवन के दैन्य दुःख से किया मनुजता का परित्राण
अन्तर्मुख अद्वैत पड़ा था युग-युग से निष्क्रिय निष्प्राण
जग में उसे प्रतिष्ठित करने दिया साम्य ने वस्तु-विधान ।

—युगवाणी, पृष्ठ स०, पृष्ठ 47 ।

प्रताप है कि आज साम्राज्यवादियो एव धनकुवेरो का सौभाग्य-सूर्य अस्त होने जा रहा है ।¹

साम्यवाद आज की अर्थ-व्यवस्था में व्यापक परिवर्तन देखने का हामी है । उत्पादन के साधनों पर सामूहिक नियन्त्रण तथा सम वितरण के द्वारा आर्थिक शोषण का अन्त किया जा सकता है ।² सांप्रतिक आर्थिक व्यवस्था ने समाज में पूँजीपति और श्रमिक, शोषक और शोषित के कृत्रिम वर्ग स्थापित कर दिये हैं जो जन-विकास में निश्चित रूप से बाधक हैं । इस वर्ग-भेद की खाई को पाटकर एक वर्गहीन समाज की प्रतिष्ठा सभी सम्भव उपायों द्वारा काम्य है, पर हिंसा का प्रयोग, अन्तिम साधन ही होना चाहिए ।³ आर्थिक

- 1 अस्त आज साम्राज्यवाद, धनपति वर्गों का शासन,
प्रस्तर-युग की जीर्ण सभ्यता मरणासन्न, समापन ।
साम्यवाद के साथ स्वर्ण युग करता मधुर पदार्पण,
मुक्त निखिल मानवता करती मानव का अभिवादन ।

—युगवाणी, षष्ठ स०, पृष्ठ 45 ।

- 2 यह क्या सम्भव नहीं, व्यवस्था—
मे जग की कुछ हो परिवर्तन ?
कर्म और गुण के ममान ही
सकल आय व्यय का हो वितरण ।
मिलकर जन निर्माण करे जग
मिलकर भोग करे जीवन का,
जन विमुक्त हो जन शोषण से
हो समाज अधिकारी धन का ।

—ग्राम्या, षष्ठ स०, पृष्ठ 67 ।

- 3 यह सच है, जिस अर्थ-भित्ति पर विश्व सम्यता
आज खड़ी है, बाधक है वह जन-विकास की,
उसमें दीर्घ अपेक्षित है व्यापक परिवर्तन
भू-मण्डल हित, धनिक-श्रमिक के बीच भयकर
जो गोलिगत पकिल खाई है वर्ग-भेद की
उसे पाटना है इस युग को आत्म-त्याग से
महिष्णुता, गिआ समत्व से,—और नहीं तो,
मत्याग्रह में, गत-शत निर्भय बलिदानों से ।

—रजतशिखर, प्रथम सं०, पृष्ठ 85 ।

गोपण की इतिश्री होने पर ही वाह्य भौतिक जीवन सम्पन्न हो सकता है।¹ इस सम्पन्नता की सिद्धि के लिए दूसरी अपेक्षा है कठिन उत्पादक श्रम की। उत्पादक श्रम की महत्ता प्रतिष्ठित करने के मार्क्सवादी सिद्धांत से पत जी की पूर्ण सहमति है।² इसीलिए न केवल श्रमजीवी,³ अपितु उसके उत्पादक-साधनो—हल, बैल, हथौड़े—के लिए भी उनके पास प्रगसा के गन्द है।

मार्क्सवादी विचारधारा की सीमाएँ

पर कवि के लिये मार्क्सवाद के दो सिद्धान्तों से समझौता करना सम्भव नहीं हो सका है। प्रथम तो यह कि सस्कृति, अर्थनीति-राजनीति पर खड़ा अतिविधान मात्र है और दूसरा यह कि अर्थ-व्यवस्था में परिवर्तन लाने के लिए रक्त-क्रांति अनिवार्य है। जहाँ तक पहले सिद्धान्त का सम्बन्ध है, पत जी इस तथ्य को तो अस्वीकार नहीं करते कि वस्तु-सत्य की प्रगति, भीतर के

1 रम्य रूप निर्माण करो हे, रम्य वस्त्र-परिधान !

रम्य वनाग्रो गृह, जनपथ को रम्य नगर, जन स्थान ।

रम्य सृष्टि हो रूप, जगत की रम्य घरा शृंगार,

—युगवाणी, पृष्ठ सं०, पृष्ठ 59 ।

2. अतः कर्म को प्रथम स्थान दो

भाव-जगत कर्मों से निर्मित

निखिल, विचार, विवेक तर्क

भव रूप कर्म को करो समर्पित !

—वही, पृष्ठ 54 ।

3 लोक-क्रांति का अग्रदूत, वर वीर, जनादृत

नव्य सभ्यता का उन्नायक, गासक, गासित

चिर पवित्र वह भय अन्याय घृणा से पालित,

जीवन का शिल्पी, पावन श्रम से प्रक्षालित !

—वही, पृष्ठ 46 ।

4 ये अजेय हल बैल, लोक-जीवन के सम्बल

जो घरती की निर्मम जडता को विदीर्ण कर

प्राण-प्ररोहों में पुलकित करते भू का उर !

यन्त्र-शक्ति है उधर प्रगति सूचक नव युग की

डगर हथौड़ा विश्व-विषमता चूर्ण कर निखिल

नव समत्व भर रहा विरोधों में जीवन के !

—शिल्पी, प्रथम सं०, पृष्ठ 42 ।

भाव-सत्य को भी प्रभावित करती है,¹ पर उन्हें यह मानने में अवश्य आपत्ति है कि लोक का सांस्कृतिक मन उसी अनुपात में सगठित हो जाता है जिस अनुपात में बाह्य भौतिक जीवन प्रगति कर जाता है।² इसीलिए पतंजली के नव चेतनावेद में सुधार-जागरण के सांस्कृतिक आंदोलनों के लिए अवकाश है।

पर यह सत्य है कि युगवाणी—ग्राम्या काल में स्वयं पतंजली मार्क्सवाद के इस सिद्धान्त में आस्था रखते थे कि वस्तु-सत्य ही चिरन्तन है³ और कि भाव एवं विचार पूर्णतया उसी पर अवलम्बित हैं, पर आगे चलकर उनके दृष्टिकोण में परिवर्तन हुआ है और वे सूक्ष्म मन जगत् को ही स्थूल बाह्य जगत् में रूपायित होता पाते हैं।⁴ इसे पतंजली की विचार-सरणी का अन्तर्विरोध न कह कर विकास ही कहा जाना चाहिये।

जहाँ तक दूसरे सिद्धान्त अर्थात् रक्त-क्रान्ति की अनिवार्यता का प्रश्न है, पतंजली के मानवतावाद से उसकी सगति नहीं बैठती और इसीलिए वह उन्हें

- 1 (क) बाह्य क्रांति ही मात्र नहीं है भौतिक युग की

बदल रहा अन्तर का भी आदर्श साथ ही।

—शिल्पी, प्रथम स०, पृष्ठ 173।

- (ख) बाह्य परिस्थितियों में जब परिवर्तन आता

जीवन मन के मान बदलते रहते युगपत्।

—वही, पृष्ठ 32।

- (ग) समदिक् सवर्धन में रहता

ऊर्ध्व उन्नयन भी अन्तर्हित।

—वाणी, प्रथम स०, पृष्ठ 154।

- 2 ओ विज्ञान।

देह भले ही

वायुयान में उड़े

मन अभी

ठेले, बैलगाड़ी पर ही

धक्के खाता है

—कला और बूढ़ा चाँद, द्वितीय स०, पृष्ठ 76।

- 3 घोषित करता घन वज्र-स्वन

व्यर्थ विचारों का सघर्षण

अविरत श्रम ही जीवन साधन,

लौह काष्ठ मय, रक्त-मांस मय

वस्तु रूप ही सत्य चिरन्तन।

ठड्-ठड् ठन।

—युगवाणी, षष्ठ सं०, पृष्ठ 53।

- 4 सूक्ष्म मन सिद्धान्त बदल कर

स्थूल जगत में होते मूर्तित।

—वाणी, प्रथम स०, पृष्ठ 173।

अस्वीकार्य है। पीछे¹ इस पर विस्तार से विचार हो चुका है अतः यहाँ पुनरुक्ति न करना ही उचित है। इन दो के अतिरिक्त, शेष तत्त्वों को उन्होंने अपनी नवचेतना का अंग बनाया है, केवल इसीलिए कि वे पृथ्वी पर पूर्ण मानवता के अवतरण में एक प्रमुख पक्ष—देह मन—की पूर्ति करते हैं, इस-लिए नहीं कि पत जी को तथाकथित प्रगतिवादी कविता लिखनी थी।

जिस प्रकार मार्क्सवाद का आर्थिक-राजनीतिक पक्ष सबल है और अध्यात्म-पक्ष दुर्बल, उसी प्रकार गांधीवाद का अध्यात्म-पक्ष सबल है, आर्थिक-राजनीतिक पक्ष दुर्बल। अतः नव मानवता की दृष्टि से ये दोनों वाद एक-दूसरे के पूरक हैं। जिस प्रकार पत जी ने अपने नव मानवतावाद के समदिक् संचरण के लिए मार्क्सवाद से उपयोगी तत्त्व आकलित किये हैं, उसी प्रकार ऊर्ध्व संचरण के लिए गांधीवाद से।

अन्तःजीवन-विकास और गांधी-दर्शन

विश्व को गांधी की देन निश्चित रूप से सांस्कृतिक देन ही है।² उन्होंने जिस नवीन संस्कृति का शिलान्यास किया, वह युगो-युगों की संस्कृतियों का सार तत्त्व थी।³ इसके अन्तर्गत सत्य एवं अहिंसा के आधार पर विकसित नव मानवता का संदेश तो था ही, साथ ही जीवन के प्रति आत्मिक निष्ठा एवं मानव की शक्ति की असीमता का विश्वास भी था।⁴ गांधी की नवमानवता अन्तर की एकता पर आधारित थी क्योंकि वे हिन्दू-मुस्लिम की भावना से

1 प्रथम अध्याय के अन्तर्गत।

2 बाँध गये नव संस्कृति में तुम विश्व जनो को
मनुष्यता का मुख नव महिमा से मंडित कर।
नर चरित्र का रूपांतर कर, जन गण मन को
श्रद्धा से पावन, धरणी को स्वर्ग-स्नात कर।

—रजतशिखर, प्रथम स०, पृष्ठ 117।

3 युग-युग की संस्कृतियों का चुन तुमने सार सनातन
नव संस्कृति का शिलान्यास करना चाहा भव शुभ कर।

—ग्राम्या, षष्ठ स०, पृष्ठ 52।

4 गांधीवाद जगत में आया ले मानवता का नव मान
सत्य अहिंसा से मनुजोचित नव संस्कृति करने निर्माण
गांधीवाद हमें जीवन पर देता अन्तर्गत विश्वास,
मानव की नि सीम शक्ति का मिलता उससे चिर आभास।

—युगवाणी, षष्ठ स०, पृष्ठ 47।

ऊपर उठकर, मनुष्य को मनुष्य ही के रूप में देखते थे ।¹ उनका 'अहिंसा' सिद्धान्त भी कोई ऋण-सिद्धान्त नहीं था, उसका भावात्मक रूप था प्रेम ।² गाँधी पहले व्यक्ति थे जिन्होंने सत्य और अहिंसा को अन्तर्राष्ट्रीय स्तर पर प्रतिष्ठित किया और ये दोनों उनकी नवमानवता के अमूल्य उपादान बन गए ।³ कवि की दृष्टि में, इस युग को गाँधी की देन, नवमानवता की ही देन थी ।⁴

अरविन्द-दर्शन की अतिचेतनात्मक स्थितियों का उपयोग

मानव-सत्य के अध्यात्म-पक्ष या आत्म-पक्ष की सतुष्टि करने वाले तत्त्व पत जी को गाँधी-दर्शन के अतिरिक्त अरविन्द-दर्शन में भी प्राप्त हुए और यही कारण था कि वे उधर आकृष्ट हुए । नवचेतना या नवमानवता की दृष्टि से अरविन्द के विकासवादी दर्शन की प्रमुख देन इस मान्यता में है कि मनुष्य की वर्तमान चेतना के आगे या ऊपर भी चेतना के स्तर हैं । जैसा कि तृतीय अध्याय के अन्तर्गत दिखाया जा चुका है, अरविन्द जड़ पुद्गल से पूर्णचेतन ब्रह्म तक विकास का एक ही संचरण मानते हैं ।⁵ उनकी मान्यता है कि विकास

- 1 भावी कहती कानो में भर गोपन मर्मर
हिन्दू-मुस्लिम नहीं रहेंगे भारत के नर
मानव होंगे वे, नवमानवता से मडित
मध्य युगों की धारा से भू पर चल विस्तृत ।

—युगपथ, द्वितीय सं०, पृष्ठ 75 ।

- 2 भावात्मक आज नहीं वह, वह अभाव वाचक
उसका भावात्मक रूप प्रेम केवल सार्थक ।

—ग्राम्या, पृष्ठ सं०, पृष्ठ 96 ।

- 3 सत्य, अहिंसा बन अन्तर्राष्ट्रीय जागरण
मानवीय स्पर्शों से भरते घरती के ब्रण ।
भुका तडित अणु के अश्वों को कर आरोहण,
नव मानवता करती गाँधी का जय घोषण ।

—युगपथ, द्वितीय सं०, पृष्ठ 73 ।

- 4 धन्य मर्त्य के अमर पाथ, तुम निखिल धरा को—
बोध गये नव मनुष्यत्व के स्वर्ण-पाश में ।

—रजतशिखर, प्रथम सं०, पृष्ठ 116 ।

- 5 जड़ चेतन जीवन मन आत्मा
एक, अखंड, अभेद्य संचरण ।

—वाणी, प्रथम सं०, पृष्ठ 125 ।

का वर्तमान क्रम अभी 'मन' के धरातल तक ही पहुँचा है, उसे 'अधिमन' और 'अतिमन' अर्थात् आत्मा की चेतना तक विकसित होना है। पाञ्चात्य मनो-विज्ञान यद्यपि चेतना से ऊपर की चेतना-श्रेणियों में विश्वास नहीं करता तथापि दूरदृष्टि, समोहन, वशीकरण, विचार-संक्रमण आदि उच्चतर चेतना-धरातलों के प्रत्यक्ष प्रमाण है।

मानवी कष्टों के लिये निम्नतर धरातलों की चेतना उत्तरदायी

मानव जीवन के अधिकांश कष्टों, द्वन्द्वों, विरोधों और युद्धों का एकमात्र कारण निम्नतर धरातल की चेतना है।¹ पशु-जगत् में यह चेतना और भी निम्न होने के कारण वहाँ विग्रह अधिक उग्र तथा उत्कट है। मानवी चेतना ज्यों-ज्यों स्तर-स्तर विकसित होती जायेगी, मानवता को विभक्त करने वाले कारणों का लोप होता जायेगा² और चेतना के वैभव से नवीन मानवता निर्मित होती जायेगी।³ पर इसमें सन्देह नहीं कि अभी तो मनुष्य के चेतन पर अवचेतन ही का अन्धकार छाया हुआ है⁴ और मनुष्य, पश्चिम से उद्गत

- 1 राग-द्वेष, ईर्ष्या-स्पर्धा का, कलह-क्रोध का
धर्मों, वर्गों के विरोध का, रीति-नीति गत—
विद्रोहों का एकमात्र गापन कारण है
अवचेतन का उद्वेलन, कुंठित तृष्णाएँ
रुद्ध अतृप्त पिपासाएँ वासना-गुहा की।

—रजतशिखर, प्रथम सं०, पृष्ठ 30।

- 2 तुम क्या रटते थे जाति धर्म
हाँ, वर्ग-युद्ध जन-आन्दोलन
क्या जपते थे आदर्श नीति
वे तर्कवाद अब किसे स्मरण।

—उत्तरा, द्वितीय सं०, पृष्ठ 81।

- 3 नव प्रकाश-रेखाओं से भर
मन-स्वर्ग नव उठा अब निखर
अन्तर्वैभव से तुम निर्मित
करते नवमानवपन।

—वही, पृष्ठ 49।

- 4 यह सच है, सप्रति मानव के चेतन मन पर
आकर्षण है अध प्राण अवचेतन मन का।

—रजतशिखर, प्रथम सं०, पृष्ठ 25।

मिथ्या मनोविज्ञान के अतल अधकार मे मीढी-दर-मीढी उतरता जा रहा है ।¹ स्वयं मनोविश्लेषक फ्रायड चेतना के ऊर्ध्व रजत-गिखरो को छोड़ कर, अवचेतन की गहराइयों मे भटकता हुआ अनेक मानस-ग्रथियों मे जा उलझा था तथा मानव-चेतना को पशु-चेतना के घरातल तक उतार लाया था ।² पर वह दिन अवश्य आयेगा जब निम्न तल की चेतना ऊर्ध्वगमित होकर पृथ्वी पर श्री-शोभा की वृष्टि करेगी ।³

अतिचेतनात्मक अनुभूतियों का रम्य चित्रण

अधिचेतन एवम् अतिचेतन के रजतगिखरो का अत्यन्त मनोमुग्धकर चित्रण पत जी की लेखनी से निकला है ।⁴ एक दो नहीं, इस प्रकार के शतश.

1 अवचेतन के मनोज्ञान से पीडित मानव

अवरोहण कर रहा तिमिर के अतल गर्त मे ।

—गिल्पी, प्रथम स०, पृ० 64 ।

2 सीढी सीढी उतर गहन वासना गर्त मे

अवचेतन के अधकार मे भटक गया जो

ऊर्ध्व श्रेणियाँ छोड़ चेतना की, जो निम्नग

निश्चेतन मे विचरा पशु-मानस के स्तर पर,

उलझ ग्रथियों मे असंख्य इन्द्रिय-भ्रम-पीडित ।

—वही, पृष्ठ 76 ।

3 निम्न प्राण चेतना एक दिन ऊर्ध्व गमन कर

रागात्मक भू-स्वर्ग रचेगी स्वप्न जाल-स्मित

अपने आरोहण-पथ मे वह देव-योनि वन

वरसाएगी भू पर रत्न-स्मित आभाएँ

श्री-शोभा, विश्वास-प्रीति, आनन्द-ज्योति की ।

—रजतशिखर, प्रथम स०, पृ० 25 ।

4 दूर वहाँ उस पार, मर्मरित अतरिक्ष के

ऊपर, नभ का नील चीरते, शुभ्र रजत के—

शिखर दिखाई पड़ते जो स्थिर ज्योति-ज्वार से

तडित चकित जलदो के खुलते अन्तराल से—

मौन अटल उल्लग, आत्मगरिमा मे जागृत,

शाश्वत अमर असीम, परम आनन्द लोक से,

जहाँ चेतना का प्रकाश हँसता दिक् विस्तृत,

स्वच्छ हिमानी-सा गशि की किरणों से प्रहमित ।

—वही, पृ० 6 ।

चित्र उनके नवचेतना काव्य में बिखरे पड़े हैं। प्राणी इन चेतना-शिखरों की ओर बढ़ना चाहता है पर उसके मार्ग की मजसे बड़ी बाधा है कामना एवम् इन्द्रिय-सुख की तृष्णा।¹ मनुष्य का मन इसी अर्थ में सग्राम-स्थल है कि वह चैतन्य के शिखरों की ओर बढ़ना चाहता है पर इन्द्रिय-सुख का आकर्षण उसे नीचे की ओर खींच लेता है, पर एक दिन तो अवश्य ही अवचेतन की अन्ध गुहाओं में अतिचेतन का प्रकाश पहुँचैगा ही।²

कामना एवम् इन्द्रिय-सुख के आकर्षण को निरस्त करने का साधन है ध्यानयोग। ध्यानस्थ होने की विधि का उल्लेख करता हुआ कवि ध्यानयोग के अभ्यास के लिये खुला आमंत्रण बाँटता है।³ मन श्रद्धा के या आन्तरिक ज्योति के मार्ग से होकर आरोहण करता है।⁴ पर ध्यान की यह स्थिति 'दिव्य

- 1 फिर फिर प्राणी की अभिलाषा कनक-भुजग सी
लिपट बाँध देती उत्सुक बढ़ते चरणों को ।
धीरे धीरे भोगुर-सी फिर रंग कामना
जड विपाद को कँपा, जगाती सुख की तृष्णा ।

—रजतगिखर, प्रथम स०, पृ० 10 ।

2. रोमाचक है हाथ इन्द्रियों की यह घाटी
करुणाजनक कथा है प्राणी के प्रदेश की ।
घोर अँधेरी नगरी निस्तल निष्चेतन की
मुक्त कामना-तत्र राज्य प्यासे असुरों का ।
देवासुर सग्राम-क्षेत्र है मानव का मन
प्राण-भावना समरस्थल है जिसका शाश्वत,
एक रोज मानव को भू की अन्ध गुहा में
ऊर्ध्व ज्योति की विजय-ध्वजा फहरानी होगी ।

—वही, पृ० 24 ।

3. आओ हे सब ध्यान मीन, एकाग्र प्राण मन,
जीवन का अन्तरतम सत्य करे उद्घाटन ।
पलक मूँद, अत स्थित, खोले मन के लोचन
घटवासी को करे पूर्ण हम आत्म समर्पण ।

—अतिमा, तृतीय स०, पृ० 88 ।

4. मन धीरे, श्रद्धा पथ से करता आरोहण ।

× × ×

अंतर आभाओं के पथ से
उठता नीरव मन ध्यान चरण ।

—उत्तरा, द्वितीय स०, पृ० 73 ।

करुणा' की पुष्टि प्राप्त होने पर ही संभव है ।¹ इसीलिये कवि उस चिदानन्दमयी माँ का आवाहन करता है ।² उसकी पुष्टि प्राप्त हो जाने पर, मन क्रमशः चेतना-शिखरो पर आरोहण करने लगता है और मन के अवरुद्ध भुवन, चैतन्य के आलोक से आलोकित होते जाते हैं ।³

चेतना की उच्चतर भाव-भूमियों पर होने वाली अनुभूतियों का कवि ने बड़ा विगद चित्रण किया है और ये चित्र ही, अरविन्द के प्रभाव में आकर लिखे गये काव्य के श्रेष्ठ स्थल हैं । आरोहित होती चेतना को परम चिच्छता के अमर स्पर्श प्राप्त होने लगते हैं जिनके प्रभाव से भू-जीवन का रुदन, सगीत में परिणत हो जाता है और वर्गों-भेदों में विभक्त करने वाली समस्त सीमाएँ लुप्त हो जाती हैं ।⁴ चेतना-समुद्र की लहरों के, एक के बाद एक, थपेड़े लगते हैं जो मानसिक प्रतिबद्धताओं के कगारों को ढहाते चलते हैं ।⁵ अन्तर्मन आनन्द

1 ओ करुणामयि,

तुम्हारा करुणा-कर ही

ध्यान बनकर

गतिहीन गति से मुझे खींचता है ।

—कला और बूढ़ा चाँद, द्वितीय सं०, पृष्ठ 37 ।

2 आओ मा, सच्चिदानन्दमयि, अमर स्पर्श से

भक्त कर दो अतर्क्य के रहःसत्य को । —बाणी, प्रथम सं०, पृ० 185 ।

3 खुलते शोभा अन्तरिक्ष

मन के भुवनो में प्रतीक्षण

स्वर्ण-प्रसारों में दिङ् मूकलित

हो उठता भू-जीवन ।

—अतिमा, तृतीय सं०, पृ० 93 ।

4 खिल उठा हृदय

पा स्पर्श तुम्हारा अमृत अभय ।

खुल गये साधना के वधन,

सगीत बना उर का रोदन,

अब प्रीति-द्रवित प्राणी का पण,

सीमाएँ अमिट हुईं सब लय ।

—युगपथ, द्वितीय सं०, पृष्ठ 145 ।

5 उमड़ रही लहरों पर लहरे,

धिरते घन पर धिर घन,

स्वर्ण रजत बालुका-पुलिन से

हट रहे मन के प्रण !

—उत्तरा, द्वितीय सं०, पृष्ठ 25 ।

से पुलकित होकर गा उठता है और स्वर्ग की निधियाँ वरस कर धरा को आपूर कर देती हैं ।¹ आकाश से स्वप्नो की रिमझिम वर्षा होती रहती है² और चिच्छक्ति के नूपुरो का सुमधुर सगीत क्षण-भर के लिये हृदय की घड़कनो को बंद कर देता है ।³ रंग-विरगे पाटल-पुष्पो की पखुडियों की भाँति चेतना के स्तर खुलते जाते हैं⁴ और मामान्य लौकिक व्यापार भी अलीकिक आनन्द-सरोवर में डुबाने लगते हैं ।⁵ दिव्य चेतना के ज्योति-पखो का स्पर्श, न केवल अन्तर्भुवनो

-
- 1 मन के भीतर का मन गाता
स्वर्ग धरा में नहीं समाता
स्वप्नो का आवेश ज्वार उठ
विश्व-सत्य के पुलिन डुवाता ।

—उत्तरा, द्वितीय स०, पृष्ठ 27 ।

- 2 स्वप्नो की गोभा बरम रही
रिम झिम झिम अवर से गोपन ।

—वही, पृष्ठ 59 ।

- 3 वजते नि स्वर नूपुर छम छम
साँसों में थमता स्पन्दन क्रम ।
तुम आती हो,
अतस्तल में—
गोभा-ज्वाला लिपटाती हो ।

—वही, पृ० 63 ।

- 4 भाव-भूमि, प्रेरणा-भूमि, आलोक-भूमि यह ।
खुलते स्तर पर स्तर, दल पर दल,
सूक्ष्म सूक्ष्मतर,—नील, वैगनी, फालसई,
कासनी, अँगूरी,—हृत्-पीत पाटल
दल पर दल,
कोमल, शीतल, उज्ज्वल ।

—वाणी, प्रथम स०, पृ० 39 ।

5. भेष नही, आनन्द मत्त क्षण,
वृष्टि नही, सौंदर्य सुधा कण,
डूब गये मन बुद्धि प्राण तन
उमड़ा जीवन-प्लावन ।

—वही, पृष्ठ 35 ।

को आलोकित कर देता है, अपितु भौतिक-मानसिक जाड्य के वधन भी शिथिल कर देता है।¹

चेतना-भुवनो के गवाक्षो और वातायनो से होकर दिव्य अनुभूतियाँ भीतर प्रविष्ट होती हैं और प्रकाश की पखुडियाँ नीचे की घाटियों में यो वरस पड़ती हैं जैसे शरद् ऋतु के प्रारम्भ में तुषार-कण बरसते हैं।² रस के अनन्त निर्भर फूटते रहते हैं, किन्नर बालाओं की वीणाओं का संगीत कर्ण-कुहरो में मधु-वर्षा करता रहता है और सत्य-शिव-सुन्दर के साथ साक्षात्कार होता रहता है।³ विस्मय-विमुग्ध होकर कवि अपनी काव्य-चेतना ही से प्रश्न कर बैठता है कि वह उसे कहाँ लिये जा रही है?⁴ पर वह जहाँ पहुँचता है, वहाँ पाता है

1 ज्योति पख उस दिव्य दृष्टि ने
दीपित अन्तर्भुवन दिये कर,
ऊर्ध्व स्पर्श के स्वर्ण तीर से
भू-मन के जड पाश लिये हर ।

—वाणी, प्रथम स०, पृष्ठ 167 ।

2 लो आज झरोखो से उडकर
फिर देवदूत आते भीतर,
सुरधनुओं के स्मित पख खोल
नव स्वप्न उतरते जन-भू पर,
रँग रँग के छाया जलदो सी
आभा-पखुडियाँ पड़ती भर
फिर मनोलहरियों पर तिरती
विम्बित सुर-अप्सरियाँ नि.स्वर ।

—उत्तरा, द्वितीय स०, पृष्ठ 61 ।

3 आनन्द धाम शोभित भीतर
भरते अनन्त रस के निर्भर,
शोभा के स्वर्णिम फेनो पर
कँपते सुर-वीणाओं के स्वर ।
उर-कपो, पुलको से कल्पित
शशि रेख प्रीति-प्रासाद सुघर
झँकते झरोखो से बाहर
अनिमेष सत्य, शिव औ' सुन्दर ।

—वही, पृष्ठ 98 ।

4 तुम रहस्य द्वार से मुझे कहाँ
गीते ले जाती हो गोपन ।
शोभा में जाता हूँ हृदय
पा स्पर्श तुम्हारा सुर-चेतन ।

—वही, पृष्ठ 58 ।

कि सब प्रकार का द्वैत लुप्त हो गया है और सिवा शांति के, सिवा अमृतत्व के, सिवा अस्तित्व के और कुछ नहीं है ।¹

अरविन्द-दर्शन के प्रभाव की मात्रा

मानवी चेतना का यह ऊर्ध्वारोहण, स्पष्टतः अरविन्द-दर्शन से ही लिया गया है । अरविन्द का दर्शन मानवी चेतना के आरोहण के साथ-साथ, दिव्य चेतना के भू-अवतरण में भी विश्वास रखता है । पत जी ने भी अनेक स्थानों पर अपने नवचेतना काव्य में, इस अवतरण के भावपूर्ण चित्र अंकित किये हैं ।² आरोहण की प्रक्रिया इसलिये नहीं है कि व्यक्तिगत आत्माएँ चिदाकाश में जाकर खो जाये वल्कि इसलिये कि नीचे का भू-जीवन उस चेतना-प्ररोह से अधिक सम्पन्न और सुन्दर बने ।³

- 1 हृदय गाति की स्वच्छ अतलताओं में
लीन होता जा रहा है ।
विश्व कहाँ खो गया है ।
देश-काल ? जन्म मरण ?
ओ चन्द्र कले ! केवल अमृतत्व ही अमृतत्व
अनिर्वचनीय,
अस्तित्व ही अस्तित्व जेप है ।

—कला और बूढ़ा चाँद, द्वितीय स०, पृ० 71 ।

- 2 उतर रही अधिमन के नभ से नव्य चेतना
स्वर्ण-शुभ्र ऊपा-सी, जन-मानस धरणी पर
उतर रहे स्वर्दूतो से स्मित पख खोल कर
नव आशा, उल्लास, ज्योति, सौंदर्य, प्रीति, सुख
वरस रही है रजत मौन स्मित गाति चतुर्दिक ।

—रजतशिखर, प्रथम स०, पृष्ठ 99 ।

- 3 ऊर्ध्व प्रसारो में खो जाए चित्त न तन्मय ।
आओ इस स्वर्गिक बाडव में अवगाहन कर
लौट चले पावक पराग मधु का नव तन धर
नव प्रकाश के बीज करे जन भू पर रोपण
जोभा महिमा से कृतार्थ हो मानव-जीवन ।

—अतिमा, तृतीय स०, पृष्ठ 89 ।

अरविन्द इन्द्रिय से ईश्वर तक एक ही सचरण मानते हैं¹ और उनकी इस मान्यता से पत जी की इस भावना को बल मिल गया है कि ऊर्ध्व और समदिक् वस्तुतः एक ही सचरण के दो रूप हैं।² इसी आधार पर वे विष्णु के समस्त विरोधों में सामंजस्य स्थापित करने में सफल हो जाते हैं, कभी एक को दूसरे का पूरक मानकर और कभी दोनों में अद्वैत सिद्ध कर।³ उनके द्वारा किया गया अध्यात्म और भूत का समन्वय भी, जो उनके नवचेतनावाद का एक प्रमुख अंग है, इसी व्यापक समन्वयवाद का अंग है।

इसके अतिरिक्त ईश्वर, चिच्छक्ति, आत्मा, जगत्, अधिमानस, अतिमानस आदि अनेक पारिभाषिक शब्दों को उनके दार्शनिक अर्थ में ग्रहण करने के लिए भी पत जी अरविन्द के ऋणी हैं। ईश्वर जड भी है, चेतन भी है, वह अज्ञेय, स्वतः संचालित, एक और अखण्ड है, वह सात भी है और अनन्त भी, नित्य भी है और अनित्य भी, वह एक होकर भी एकता से वैधा हुआ नहीं है, वह सर्व भी है और सर्व से परे भी, वह अनिर्वचनीय और परम है।⁴

आत्मा परमात्मा से अभिन्न और उसी का अंश है। पूषण का यही सदेश है कि तुम (आत्मा) अमर ज्योति की सतान हो, अतः सासारिक अज्ञान-जन्य

- 1 ईश्वर से इन्द्रिय-जीवन तक
एक सचरण रे भू-पावन ।

—वाणी, प्रथम सं०, पृ० 176 ।

- 2 महाश्चर्य है। वही सत्य है। ऊपर है जो
शिखर, वही नीचे प्रसार है। एक सचरण
मात्र। ऊर्ध्व हो अथवा समदिक्, दोनों ही पर
अन्योन्याश्रित हैं निश्चय। दोनों के ऊपर
एक अनिर्वचनीय रहस्य, हृदय रोमाचक ।

—रजतशिखर, प्रथम सं०, पृ० 27 ।

- 3 इसीलिए मैं गान्ति-क्रान्ति, सहार-मृजन को,
विजय-पराजय, प्रेम-घृणा, उत्थान-पतन को,
आशा-कुंठा को, युग के सुन्दर-क्रूर को
वाँहो में हूँ आज समेटे, उन्हें परस्पर
पूरक, एक, अभिन्न मानकर, युग विवर्त के
क्रन्दन किलकारों में ध्यानावस्थित रह कर ।

—अतिमा, तृतीय सं०, पृ० 56-57 ।

- 4 स्वर्णकिरण, द्वितीय सं०, पृ० 136 ।

भेदों को भूलकर स्वात्म रूप को पहचानो ।¹ आत्मा ही एक मात्र ज्ञाता है, वह चिर मुक्त है, नाम और रूप-हीन है तथा ईश्वर का प्रतीक है ।² जगत् भी इसी प्रकार ईश्वर का अंश है और भगवन् सत्ता से उसका अर्द्धत है । आरोहण के मार्ग पर आगे बढ़ते-बढ़ते वह स्वयं ईश्वर-रूप में परिणत हो जाता है ।³ मातृ चेतना या चिच्छक्ति ईश्वर की मृजन शक्ति है, उसी के कारण जड़ से जीवन का, जीवन से मन का, मन से अन्तर्मन (आत्मा) का विकास होता है, वह प्रीति की धारा, दिव्य चेतना एवम् दिव्य मन वाली है, आभा ही उसकी देह तथा आभा ही उसका वस्त्र है ।⁴

इस प्रकार पंत जी के नवचेतना काव्य पर अरविन्द-दर्शन का भारी प्रभाव लक्षित होता है । यद्यपि कवि के अभिन्न मित्र 'वच्चन' तथा स्वयं कवि द्वारा

- 1 मेरा यह सदेश उठो हे जागो भूचर,
तुम हो मेरे अंश, ज्योति सतान तुम अमर ।
छोड़ो जड़ता, छिन्न करो भव भेदों का तम
तुम हो मुझ से एक, एक तुम भूतों से सम ।

—स्वर्णकिरण, द्वितीय स०, पृ० 47 ।

- 2 एक मात्र है केवल आत्मा, ज्ञाता, चिर निर्मुक्त,
नामहीन वह रूपहीन, वह है रे चिन्ह अयुक्त,

—स्वर्णधूलि, द्वितीय स०, पृ० 22 ।

3. जगत्, भागवत जीवन भिन्न पदार्थ नहीं है
ईश्वर का ही अंश जगत्, आरोहण पथ पर,
जिसका पूर्ण प्रकारांतर होना निश्चित है !

—शिल्पी, प्रथम सं०, पृ० 105 ।

- 4 तुम मृजन शक्ति, जो ज्योति चरण धर
रजत बनाती रजकण को,
जड़ में जीवन, जीवन में मन,
मन में नैवारती स्वर्ग को ।
तुम जननि प्रीति की स्रोतस्विनि
तुम दिव्य चेतना, दिव्य मना
तुम स्वर्ण किरण की निर्भरिणी,
आभा देही, आभा वसना ।

—स्वर्णधूलि, द्वितीय स०, पृ० 43 ।

इस प्रभाव का अवमूल्यन करने की चेष्टा जाने-अजाने हुई है,¹ तथापि ऊपर किये गये विश्लेषण से यह तथ्य निभ्रान्त रूप से प्रतिष्ठित हो जाता है कि पत जी अरविन्द-दर्शन की धारा में न केवल बहे हैं, अपितु दूर तक बहे हैं। अतः इस प्रभाव को 'यो ही' कह कर टाला नहीं जा सकता। यह प्रभाव उनकी नव्यतम कृति 'पतभर' में भी उतने ही परिमाण में विद्यमान है जितना अरविन्द-दर्शन के सम्पर्क में आने के बाद लिखी गई प्रथम कृति 'स्वर्णकिरण' (1947 ई०) में था। 1947 ई० तक पत जी पर अरविन्द का प्रभाव पूरा-पूरा पड़ चुका था।² यो अरविन्द-दर्शन से उनका परिचय 1942 ई० से ही था।³

- 1 (क) श्री अरविन्द के दर्शन से पत जी को कोई ऐसी चीज नहीं मिली जो सर्वथैव नवीन हो। उनका प्रारम्भिक स्वप्न वायवी, अनस्थायी और आकाश-धर्मी था। श्री अरविन्द के दर्शन में उन्हें अपने पैरों के नीचे एक ठोस और सुदृढ धरातल का विश्वास मिल गया है, उनके असम्बद्ध विचारों को एक तर्कसम्मत व्यवस्था मिल गई है। इस कारण मेरी दृष्टि में, पत जी के काव्य का न्यायसगत अध्ययन करने के लिए उनके श्री अरविन्द के शिष्यत्व को आवश्यकता से अधिक महत्त्व नहीं दिया जाना चाहिए।

—कवियों में सौम्य सत, द्वितीय स०, पृष्ठ 83।

- (ख) मनुष्य के सम्पूर्ण विकास के लिए जहाँ और जितना जरूरी समझा है, अरविन्द-दर्शन में से उतना ही लिया है " अपने दृष्टि-कोण की कुछ बातें मुझे अरविन्द-दर्शन में जब मिली तो मैंने उनका आभार स्वीकार कर लिया। वस इतनी सी बात है।

—श्री सुमित्रानन्दन पत स्मृति-चित्र, शिवदानसिंह चौहान के लेख से, पृ० 153-54।

- 2 अब की बार (1947 ई०) जब वे आये तो पूरे अरविन्दवादी हो चुके थे। वैसे तो उनके पास सामान थोड़ा ही रहता है पर इस बार उनके दो सद्गुरु अरविन्द-साहित्य से खचाखच भरे थे—कुछ अंग्रेजी में, कुछ हिन्दी में। मैं उनको अक्सर आश्रम की त्रैमासिक पत्रिका 'अदिति' के लिए कुछ लिखते या श्री अरविन्द की कविता का अनुवाद करते देखता। —वचन, कवियों में सौम्य सत, द्वितीय स०, पृ० 79।

3. 1942 ई० में जब वे मेरे पास रहने को आये थे, तब भी उनकी पुस्तकों में 'द लाइफ डिवाइज' के तीनो भाग थे और वे अक्सर श्री अरविन्द और उनके आश्रम के विषय में बातें किया करते थे। —वही, पृष्ठ 78।

यह सत्य है कि पत जी पर अरविन्द-दर्शन का प्रभाव, परिमाण की दृष्टि से, शेष प्रभावों के सम्मिलित योग से भी अधिक है। पर अरविन्द, या किसी भी दर्शन का प्रभाव होना, अपने आप में कोई बुरी बात नहीं है। विश्व का शायद ही कोई महाकवि हो जिस पर किसी न किसी दर्शन का प्रभाव न पड़ा हो और दर्शन भी अन्ततः एक दृष्टि-विशेष ही का तो नाम है। जीवन और जगत् के प्रति जो दृष्टि, कवि की अपनी दृष्टि से मेल खाती हुई हो तो उसे अपना लेने में कौनसी बुरी बात है? बुरा है उस दृष्टि या दर्शन को आत्मसात् न कर पाना। पत जी अरविन्द-दर्शन को कहाँ तक आत्मसात् कर सके हैं, यह देखना आलोचकों का काम है। इसीलिए कवि ने यह कार्य भावी पीढ़ी के आलोचकों को सौंप दिया है और अपनी ओर से इस पर कोई टिप्पणी नहीं की है।¹

हमारा अपना विचार है कि 'उत्तरा' (1949 ई०) में आकर ही कवि अरविन्द-दर्शन को आत्मसात् करने में सफल हो सका है। इसके पूर्व के तीन काव्यों—स्वर्णकिरण, स्वर्णधूलि और युगपथ—में वह कुछ अलग-थलग दिखाई पड़ता है और लगता है, जैसे वह उसके व्यक्तित्व का अंग नहीं बन पाया है। पर 'उत्तरा' में आकर अवश्य, वह कवि की भाव-धारा में घुल कर एकाकार हो गया है, वैसे ही जैसे इससे पूर्व गांधी-दर्शन तथा मार्क्स-दर्शन हो गये थे। यह कहना कि अरविन्द-दर्शन पत जी पर हावी हो गया है या कि वे 'अरविन्दवादी' हो गये हैं, कवि की निज की जीवन-दृष्टि की उपेक्षा करना एवम् उसके व्यापक व्यक्तित्व का अनादर करना है। यह सोचना कि पत जी केवल प्रभावों के पुंज हैं और उनमें अपना निज कुछ नहीं है, बहुत बड़ा भ्रम होगा। कदाचित् इसी भ्रम के निराकरण के लिए उन्हें 'नम्र अवज्ञा' शीर्षक कविता लिखनी पड़ी।²

1. वचन, कवियों में सौम्य सत, द्वितीय स०, पृष्ठ 65-66।

2. वे कहते

मैं भाव नहीं, केवल प्रभाव हूँ,

सूझ नहीं, केवल सुझाव हूँ।

वे कहते

मैंने प्रकाश को ग्रहण किया

इससे उससे

जिससे तिससे

किससे किससे।

अधिक क्या कहूँ? —सत्य गूढ़

पर सबसे भले विमूढ़।

—चार्गी, प्रथम स०, पृ० 90-91।

अन्य दर्शनो की भाँति, अरविन्द-दर्शन को भी उन्होंने अपनी मान्यताओं के प्रकाश में सहेजा-सँवारा है। अरविन्द-दर्शन से गृहीत तत्त्वों में से विगद चित्रण कवि ने केवल 'मानव' से ऊपर की चेतना-श्रेणियों का किया है क्योंकि वे उसके नवमानवतावाद के ऊर्ध्व सचरण ही का पर्याय हैं। कवि ने विशेष अध्ययन भी अरविन्द के विकासवाद की इन्हीं अतिमानसिक स्थितियों का किया है।¹ अरविन्द-दर्शन में पत जी को अपनी इस धारणा के लिए ठोस भूमि प्राप्त हो गई है कि ज्यों-ज्यों मानवी चेतना विकसित होती जायेगी, मनुष्य और मनुष्य के बीच का द्वेष, विरोध एवम् वैर-भाव कम होता चला जायगा और युग, नवमानवता की दिशा में अग्रसर होता जायगा। यदि पत जी अपने नवचेतना काव्य में अरविन्द-दर्शन के मानस, अधिमानस एवम् अतिमानस चेतना-स्तरो से ही सरोकार रखते तो अविक अच्छा होता। अरविन्द-दर्शन के अन्य तत्त्वों के समावेश से—यद्यपि कवि ने उन्हें अधिक विस्तार नहीं दिया है—उनके 'नवमानवतावाद' के मूल स्वप्न को क्षति अवश्य पहुँची है। स्वयं कवि ने उत्तर-लोकायतन काव्य में इस तथ्य को स्वीकृति दी है और कर्म-सत्य के महत्त्व पर बल देकर जैसे विगडते हुए सन्तुलन को फिर से सँभाल लिया है।² तात्पर्य यह कि पत जी के काव्य की मूल चेतना उनकी अपनी चेतना है—वही जो प्रथम उत्थान-काल से ही बराबर चली आ रही है। गाँधी, मार्क्स और अरविन्द-दर्शन की धाराएँ वस्तुतः पत जी के नवचेतना काव्य के महानद की सहायक धाराएँ हैं जिन्होंने उम महानद को महाप्राण तो अवश्य बनाया है पर जो उसकी मूल दिशा को परिवर्तित नहीं कर सकी है।

भूत और अध्यात्म का समन्वय

चूँकि समदिक् सचरण और ऊर्ध्व सचरण दोनों अपने आप में अछूरे हैं, पत जी ने इन पूरक तथ्यों में समन्वय स्थापित किया है। भूत और अध्यात्म

1. उन्होंने श्री अरविन्द के मानव, अतिमानव और अधिमानस सम्बन्धी विचार और दर्शन को अधिक से अधिक समझने का प्रयत्न किया।

—वचन, कवियों में सौम्य सत, द्वितीय स०, पृ० 78।

2. ओ ऊपर के मत्स्य

अछूरे हो तुम निश्चित,

भू का मत्स्य करेगा

तुमको पूरा विकसित।

—'पतभर', प्रथम स०, पृ० 42।

का समन्वय पत जी के नवचेतना काव्य की एक प्रमुख प्रवृत्ति है। 'युगवाणी' में भूतवाद और आत्मवाद को कवि ने क्रमशः साधन और साध्य का महत्त्व दिया था¹ पर आगे चल कर 'स्वर्णकिरण' में उसने ऊर्ध्व सचरण को समदिक् में तथा समदिक् को ऊर्ध्व सचरण में परिवर्तित होते देखने की कामना व्यक्त की।² जगत् में शांति की प्रतिष्ठा अन्तर्बाह्य के संयोजन पर ही निर्भर है।³ एक पूर्णतर मानव-सत्य ही विश्व की प्रगति का कारण हो सकता है।⁴ ऊर्ध्व तथा समदिक् सचरणों के खण्ड-सत्य आज विभाजित है और इसीलिए विश्व पर सकट छाया हुआ है।⁵ कवि ने सम्पूर्ण सृष्टि को ही ईश्वर की प्रतिमा कह कर दोनों के मध्य सहज समन्वय की स्थापना कर दी है।⁶

- 1 भूतवाद उस धरा-स्वर्ग के लिए मात्र सोपान,
जहाँ आत्म-दर्शन अनादि से समासीन अम्लान ।

—पृष्ठ स०, पृ० 19 ।

- 2 ऊर्ध्व चेतना को भू पर चलना धर जीवन के पग
समदिक् मन को पख खोल चिद् नभ में उठना व्यापक ।

—द्वितीय स०, पृ० 20 ।

- 3 शांति प्रतिष्ठित हो जग में तब
जब हो बहिरतर संयोजन ।

—वाणी, प्रथम स०, पृ० 172 ।

- 4 वही सत्य कर सकता मानव-जीवन का परिचालन
भूतवाद हो जिसका रज तन, प्राणिवाद जिसका मन
और अध्यात्मवाद हो जिसका हृदय गभीर चिरंतन ।

—स्वर्णधूलि, द्वितीय स०, पृ० 102 ।

5. समझ रहा हूँ मैं युग के कटु संघर्ष को
ऊर्ध्वग समदिक् सचरणों के बीच छिड़ा जो
आज धरा में, भौतिक आध्यात्मिक विप्लव वन ।

—शिल्पी, प्रथम स०, पृ० 55 ।

- 6 जड़ प्रतिमा तो मात्र भाव का कला रूप है
जीवन के प्रति श्रद्धा, मानव के प्रति आदर
जीवों के प्रति स्नेह, यही प्रभु का पूजन है
यह समस्त सृष्टि ही ईश्वर की प्रतिमा है ।

—वही, पृ० 32 ।

अन्य द्वन्द्वों में सामजस्य-स्थापन

भूत और अध्यात्म ही की भाँति कवि ने जड़ और चेतन, व्यक्ति और समाज, एक और अनेक, बाह्य और अन्त के द्वन्द्वों में यह कहकर सामजस्य की स्थापना कर दी है कि ये विरोध वस्तुतः विकास-चक्र की आवर्तन गति के कारण दिखाई पड़ते हैं, मूल सत्य तो एक ही है।¹ इसी प्रकार कवि ने स्वप्न और सत्य तथा ज्ञान और कर्म का भी समन्वय कर दिया है।² कवि पश्चिम के सम्पन्न जीवन तथा पूर्व की अध्यात्म-ज्योति का समन्वय कर, भू-जीवन को स्वर्ग-सम बनाने का आकांक्षी है।³ यह व्यापक एवं विराट् समन्वय पत के नवचेतना काव्य का मेरुदण्ड है।

राग-भावना का परिष्कार

राग-भावना का परिष्कार भी नवीन मानवता का एक अनिवार्य उपादान है। जब तक समाज में नर और नारी दोनों, स्वतन्त्र इकाइयों के रूप में प्रतिष्ठित नहीं होंगे तब तक समाज अगतिशील और पशु बना रहेगा। आज भी नारी मध्य युगों की भाँति पुरुष पर अवलम्बित है और समाज में उसकी सत्ता वही है जो इकाइयों में शून्य की होती है। उसे पूर्णतया स्वाधीन करके मानवी

- 1 सत्य एक है—व्यक्ति समाज, अनेक एक, जड़ चेतन, बाहर भीतर, सब जिस पर अवलम्बित।
आवर्तन गति से विरोध जग के अनुप्राणित
विश्व सचरण जीवन का वैषम्य सतुलित।

—सौवर्ण, प्रथम स०, पृ० 50।

- 2 आज स्वप्न को सत्य
सत्य को स्वप्न बना, नव सृष्टि वसाओ,
निखिल ज्ञान को कर्म
कर्म को ज्ञान बना, भव-मूर्ति मजाओ।

—युगवाणी, पृष्ठ स०, पृष्ठ 84।

- 3 पश्चिम का जीवन-भौष्ठव हो
द्विकर्मित विश्व-तत्र में वितरित
प्राची के नव स्वर्णोदय में
ज्योति-द्रवित भू-तमन तिरोहित।

—स्वर्णकिरण, द्वितीय स०, पृ० 139।

के रूप में प्रतिष्ठित किया जाना चाहिये ।¹ भूख और प्यास ही के समान, 'काम' भी नैसर्गिक प्रवृत्ति है पर उसकी सन्तुष्टि का रूप अब भी मध्य-युगीन नैतिकता की कारा में बद्ध है । 'काम' को 'प्रेम' के उन्नत धरातल तक उठाकर यदि एक व्यापक क्षेत्र के बीच युग्मेच्छा की सन्तुष्टि की जा सके तो वह मानवोचिन्त ही होगी ।² स्वर्णधूलि का 'केशव' डाकुगो द्वारा शीलभ्रष्ट की गई अपनी पत्नी 'मालती' को 'पतिता' नहीं रहने देता क्योंकि 'केशव' के प्रति उसके हृदय में शुद्ध प्रेम है और प्रेम विश्रुत पतित-पावन है ।³ नारी का 'स्वकीया' और 'परकीया' में विभाजन भी देह-बोध के धरातल से उसका मूल्य आँकता है और मध्यकालीन दृष्टि का परिचायक है ।⁴

मनुष्य के तीन-चौथाई उद्वेगों का कारण काम-वृत्ति का दमन है ।⁵ समाज के सामूहिक उद्वेलन, धार्मिक विद्रोह, व्यक्तिगत राग-द्वेष आदि के

- 1 वह समाज की नहीं डकाई, शून्य समान अनिश्चित
उसका जीवन मान, मान पर नर के है अवलम्बित
योनि नहीं है रे नारी, वह भी मानवी प्रतिष्ठित
उसे पूर्ण स्वाधीन करो, वह रहे न नर पर अवसित ।

—ग्राम्या, पृष्ठ स०, पृष्ठ 85 ।

- 2 क्षुधा तृपा ही के समान युग्मेच्छा प्रकृति प्रवर्तित
कामेच्छा प्रेमेच्छा बन कर हो जाती मनुजोचित ।

—युगवाणी, पृष्ठ स०, पृ० 65 ।

3. मन से होते मनुज कलकित
रज की देह मदा से दूषित
प्रेम पतितपावन है, तुझको
रहने दूँगा मैं न कलकित ।

—स्वर्णधूलि, द्वितीय स०, पृ० 118 ।

- 4 अतः स्वकीया या परकीया
जन समाज की है परिभाषा ।

—वही, पृष्ठ 120 ।

5. पचहत्तर प्रतिशत मनुष्य के उद्वेगों का
कारण, रागात्मक प्रवृत्ति का अध दमन है
थोथी, रुग्ण, अवैज्ञानिक आचार-भक्ति पर
प्राणभावना का है भवन बना समाज का ।

—रजतशिखर, प्रथम स०, पृ० 22 ।

मूल भी अतृप्त वामनाओ एव रागात्मक कुठाओ मे है ।¹ जब तक प्राणियो मे रागात्मक सन्तुलन की प्रतिष्ठा न होगी तब तक धर्म, नैतिकता और सामाजिकता का रूप निखरेगा नही । राग को सन्तुलित करने का एक मार्ग है नर और नारी का व्यापक कर्मक्षेत्र के बीच पारस्परिक सहयोग और सहकर्म । शारीरिक श्रम से आजीविका चलाने वाली 'ग्राम नारी'³ तथा 'मजदूरिन'⁴ की राग-भावना अपेक्षाकृत परिष्कृत हैं क्योंकि वे देह-बोध से ऊपर उठ चुकी है और उन्होंने हृदय के द्वार उन्मुक्त कर रखे है । वे किसी भी प्रकार की काम-कठा से पीडित नही है ।

व्यक्ति-समाज मे संतुलन

व्यक्ति और समाज के बीच सन्तुलन की स्थापना भी नवचेतना का एक उपकरण है । व्यक्ति और समाज मे से कौन मुख्य है और कौन गौण, कौन

1. सब प्रकार के सामूहिक ऊहापोहो का,
राग, द्वेष, ईर्ष्या, स्पर्धा का, कलह क्रोध का,
धर्मों वर्गों के विरोध का, रीति नीति गत
विद्रोहो का—एकमात्र गोपन कारण है
अवचेतन का उद्वेलन, कुंठित तृष्णाएँ,
रुद्ध अतृप्त पिपामाएँ वासना-गुहा की ।

—रजतशिखर, प्रथम स०, पृष्ठ 30 ।

- 2 रागात्मक सन्तुलन नही आयेगा जब तक
प्राणो के जीवन मे, तब तक मानव जग मे
नैतिकता के मुख से गुठन नही हटेगा,
धर्मों के सिंहासन मे भूकम्प रहेगा
सामाजिक सम्बन्ध सजीव न हो पाएँगे
धरती के अंगो का कर्दम धुल न सकेगा ।

—वही, पृष्ठ 30 ।

- 3 श्रम से है जिमके क्षुधा काम चिर मर्यादित
वह स्वस्थ ग्राम नारी, नर की जीवन-सहचर ।

—ग्राम्या, पृष्ठ स०, पृष्ठ 30 ।

- 4 निज द्वन्द्व प्रतिष्ठा भूल जनो के बैठ साथ
जो ब्रेटा रही तुम काम काज मे मधुर हाथ,
तुमने निज तन की तुच्छ कचुकी को उतार
जग के हित खोल दिये, नारी के हृदय द्वार ।

—वही, पृष्ठ 84 ।

साध्य है और कौन साधन आदि प्रश्न निरर्थक है और दृष्टि देने की अपेक्षा, भटकाते अधिक है। वस्तुतः सत्य तो एक ही है, व्यक्ति और समाज जिसके दो छोर हैं।¹ यदि ऊर्ध्व सचरण के क्षेत्र में व्यक्ति की प्रधानता है तो समदिक् सचरण में समाज या सामूहिकता की।² इस प्रकार व्यक्ति और समाज, परस्पर विरोधी नहीं, पूरक हैं। वे अन्योन्याश्रित होकर ही प्रगति के मार्ग पर आगे बढ़ सकते हैं।³ पर मनुष्य का यह दुर्भाग्य रहा है कि व्यक्ति पर सामाजिकता का कोई-न-कोई रूप सदा हावी रहा—कभी जाति, कभी धर्म, कभी राष्ट्र, कभी भविष्य और कभी प्रशासन-अनुशासन आदि। सामाजिकता का स्वरूप ऐसा होना चाहिए कि उसमें अधिक-से-अधिक व्यक्ति-स्वातन्त्र्य हो। अतः कवि की चिन्ता है कि कहीं सामाजिकता, व्यक्ति की इकाई को निगल न ले।⁴ इसी प्रकार, व्यक्ति का ध्येय भी आत्म-मुक्ति न होकर लोक-मुक्ति होनी चाहिये⁵—लोक-मुक्ति जिसमें व्यक्ति-मुक्ति पूर्वावसित होती है। यदि

1. व्यक्ति-समाज, समाज-व्यक्ति, कैसी विडवना ।

साध्य प्रथम या साधन,—कैसा तर्क-वृत्त है ।

अनेकता में एक,—एकता में अनेकता,—

बाहर-भीतर,—शब्दजाल सब, केवल वाक्यल ।

सत्य एक है,—व्यक्ति समाज, अनेक एक, जड़—

चेतन, बाहर-भीतर सब जिस पर अवलम्बित ।

—सौवर्ण, प्रथम सं०, पृ० 49 ।

2. ऊर्ध्व चरण में रहा व्यक्ति रे जन समाज का नायक,

समदिक् गति में सामाजिकता जन गण भाग्य विधायक ।

—स्वर्णकिरण, द्वितीय सं०, पृ० 20 ।

3. व्यक्ति समाज परस्पर अन्योन्याश्रित होकर

बढ़ते जायेंगे विकास के स्वर्णिम पथ पर ।

—रजतशिखर, प्रथम सं०, पृ० 72 ।

4. सामाजिकता निगल न ले निज वर्तमान के

सत्त्वों के प्रति जाग्रत बौद्धिक वर्ग व्यक्ति को

जो छाया-सा काँप रहा जन-भय से मूर्च्छित

सावधान रहना है हमको ।

—सौवर्ण, प्रथम सं०, पृ० 35 ।

5. लोक मुक्ति ही व्यक्ति ध्येय हो

आत्मोन्नति का स्वर्ग हेय हो,

प्रीति-ग्रथित जीवन अजेय हो ।

—वाणी, प्रथम सं०, पृष्ठ 74 ।

व्यक्ति और समाज के बीच यह सन्तुलन हो सके तो पृथ्वी पर नवीन सस्कृति का सूत्रपात हो सकता है ।¹

निष्कर्ष

प्रस्तुत अध्याय में विश्लेषित नवचेतनात्मक प्रवृत्तियों को यदि द्वितीय अध्याय में वर्णित पूर्ववर्ती काव्य की प्रवृत्तियों से मिलाकर देखें तो पायेंगे कि व्योरो में चाहे थोड़ा-बहुत विपर्यय दिखाई पड़े, पर जहाँ तक काव्य की मूल चेतना का प्रश्न है, वह यथापूर्व है । गाँधी, मार्क्स तथा अरविन्द-दर्शन के प्रभाव ने कवि के नवमानवतावादी स्वप्न को यद्यपि अधिक स्पष्ट बनाया है और उसे ठोस भूमि पर प्रतिष्ठित होने में योग दिया है, तथापि पत जी के काव्य की अन्तर्वर्ती चेतना अखंड एवं अपरिवर्तित ही रही है और उसी चेतना को दृष्टि-पथ में रखते हुए उनके काव्य का सही और समुचित मूल्यांकन हो सकता है, उनके कृतित्व को प्रकृति-चित्रण, छायावाद, प्रगतिवाद, अरविन्दवाद आदि के कृत्रिम खडों में विभक्त करके नहीं ।

-
- 1 व्यक्ति समाज परस्पर घुलमिल जायेंगे तब
भर जायेगा अन्तराल दोनों का गहरा ?
चिन्ताओं ने मुक्त मनुज आत्मोन्नति में गत
नस्कृति का नव न्वर्ग बनाएगा धरणी पर ।

—नौवर्ण, प्रथम म०, पृ० 115 ।

नवचेतना का सुमेरु 'लोकायतन'

कथा-सूत्र की विरलता और प्रबन्धत्व

'लोकायतन' पत जी की नवचेतना काव्य-माला का सुमेरु है। पूर्व-लोकायतन कृतियों में, जिनका परिदर्शन विगत पृष्ठों में हो चुका है, स्फुट रूप से बिखरी हुई नवचेतनात्मक प्रवृत्तियाँ यहाँ आकर जैसे पुजीभून हो गई हैं। नवीन मूल्यों से समन्वित जिस भावी मानवता का स्वप्न कवि ने देखा है, उसे स्पष्ट करने के लिये इस काव्य में जीवित कथा का आधार लिया गया है और 'लोकायतन' सहज ही 'प्रवध' काव्य की कोटि में आ गया है। पर प्रबंध काव्य के लिये कथा के जिस अखंड एवम् क्षिप्र प्रवाह की अपेक्षा होती है, 'लोकायतन' में उसका सम्यक् निर्वाह नहीं हो पाया है। यहाँ कथा का सूत्र बड़ा विरल है और बीच-बीच में खो जाता है। वह केवल सर्गारंभ तथा सर्गांत में उभरता है और पाठक को स्मरण दिला जाता है कि वह एक प्रवध काव्य पढ़ रहा है, अन्यथा पूरे के पूरे सर्ग, नवचेतना के किसी न किसी तत्त्व के विश्लेषण अथवा विवरण से पटे पड़े हैं। ऐसा लगता है मानो दीर्घकाय आध्यात्मिक या अन्तर्चेतनात्मक खंडों के बीच संवध-स्थापन ही की दृष्टि से कथा-सूत्र की रचना की गई है। श्री जयशंकर प्रसाद के 'कामायनी' काव्य में भी ऐसा ही हुआ है¹ और यदि उसे 'प्रवध' मानने में किसी को आपत्ति नहीं है तो पत जी के 'लोकायतन' को भी निःसंकोच प्रवध काव्य कहा जा सकता है क्योंकि इस कृति में ईतिवृत्त का ताना-बाना 'कामायनी' की अपेक्षा कहीं अधिक प्रगाढ़ एवम् स्पष्ट है।

आकार-दीर्घता और महाकाव्यत्व

प्रवध काव्य आकार की पृथुलता से ही महाकाव्य होने का गौरव नहीं प्राप्त कर लेता। यो अनेक बृहदाकार प्रवधों का प्रणयन होता है जिनमें परम्परित, रूढ नियमों की अनुपालना तथा स्वयं कवि द्वारा रचना को 'महाकाव्य' घोषित करने के

1. पारसनाथ तिवारी, हिन्दी साहित्य कोश, प्रथम स०, पृष्ठ 584।

उपरात भी, कृति मात्र महाकाव्याभास बन कर रह जाती है। इन रचनाओं में महाकाव्य का शरीर तो होता है, आत्मा नहीं होती।¹ ये कृतियाँ अपने जन्म वाले दशक में ही काल-कवलित हो जाती हैं और जनमानस को नितान्त अप्रभावित छोड़ जाती हैं। 'महाकाव्य' की सजा का अधिकारी वही काव्य होता है जो काल की एक अपेक्षाकृत दीर्घावधि तक जनमानस को प्रेरणा देता रहे, मानव-रुचियों का सस्कार कर उनका उदात्तीकरण करता रहे और जातीय जीवन के प्रति आस्था एवम् निष्ठा उत्पन्न करता रहे। इस दृष्टि से किसी भी भाषा के साहित्य में महाकाव्यों की संख्या 'मिहो के नहि लेहडे' की भाँति अँगुलियों पर गिनने योग्य होती है। जेष प्रबन्ध तो मृतक हाथियों की भाँति, साहित्य-भूमि पर पथराये रहते हैं।

आधुनिक काल के महाकाव्य और लोकायतन

महाकाव्य की दृष्टि में आधुनिक काल के केवल चार प्रबन्ध ही विचारणीय ठहरते हैं—हरिऔध कृत 'प्रिय प्रवाम', मैथिलीशरण 'गुप्त' कृत 'साकेत', जयशंकर 'प्रसाद' कृत 'कामायनी' और मुमित्रानन्दन पंत कृत 'लोकायतन'। इनमें से प्रथम दो में प्रधान पात्रों के विरह-वर्णन को आवश्यकता से अधिक

-
1. वर्तमान काल में हिन्दी में लम्बे आकार के प्रबन्ध काव्यों की बाढ़ सी आई। उनमें से अधिकांश को स्वयं उनके रचयिताओं ने 'महाकाव्य' की सजा दी है और कुछ को उनके आकार आदि के कारण भ्रमवश महाकाव्य माना जाता है। इस प्रकार की रचनाओं के अन्तर्गत निम्नलिखित ग्रंथों का नाम लिया जा सकता है :

1. राम-स्वयंवर—महाराज रघुराज सिंह, 2. रामचन्द्रोदय—रामनाथ ज्योतिषी, 3. रामचरित चिन्तामणि—रामचरित उपाध्याय, 4. कौशल-किशोर—वल्लभ प्रसाद मिश्र, 5. वैदेही वनवास—'हरिऔध' 6. साकेत-मंत—वल्लभप्रसाद मिश्र, 7. नूरजहाँ—गुरुभक्तसिंह, 8. दैत्य वध—हर-दयालुसिंह, 9. सिद्धार्थ—अनूप शर्मा, 10. वर्द्धमान—अनूप शर्मा, 11. जननायक—रघुवीरशरण मिश्र, 12. हल्दीघाटी—श्यामनारायण पाण्डेय, 13. जौहर—श्यामनारायण पाण्डेय, 14. आर्यावर्त—मोहनलाल महतो 'वियोगी' 15. मेवादी—रागेय राघव, 16. कुक्षेत्र—दिनकर, 17. विक्रमादित्य—गुरुभक्तसिंह, 18. गाँधीचरित मानस—विद्याधर महाजन, 19. पार्वती—रामानंद तिवारी, 20. अंगराज—आनंद कुमार।

—पारमनाथ तिवारी, हिन्दी साहित्य कोश, प्रथम सं०, पृ० 593।

महत्त्व दिये जाने के कारण मानव-जीवन के अन्य पक्षों की अवहेलना हुई है और इनका दृष्टिकोण एकांगी प्रमाणित हुआ है। साथ ही "गंभीर जीवन-दर्शन के अभाव में इन कवियों द्वारा उपस्थापित चरित्रों में महत्ता का वह उच्च आदर्श नहीं आ सका है जो प्राचीन महाकवियों द्वारा उन्हीं पात्रों के चरित्राकन में पाया जाता है।"¹ काल-प्रवाह में ये दोनों महाकाव्य बहुत दिनों तक ठहर मकेगे, यह सोचना दुराशा ही प्रतीत होती है। हाँ, 'कामायनी' महाकाव्य में अवश्य कालजयी होने के गुण तथा क्षमताएँ हैं। ऐसी ही अपेक्षा 'लोकायतन' से भी की जा सकती है।

लोकायतन का महाकाव्यत्व

अब 'लोकायतन' के महाकाव्यत्व के सम्बन्ध में तनिक विस्तार से विचार कर लिया जाय। 'लोकायतन' यदि महाकाव्य है तो इसलिए नहीं कि वह लगभग 23,000 पक्तियों का एक वृहदाकार काव्य है और न इसलिये कि उसमें महाकाव्य के प्राचीन, परंपरित एवं रूढ़, वाह्य लक्षणों का निर्वाह हुआ है। अथारभ में, कवि ने कालिदाम (रघुवश) ही के स्वरो में वीणापाणि देवी सरस्वती की अभ्यर्थना की है,² सम्पूर्ण सर्ग में एक ही छंद का प्रयोग करते हुए सर्गित में छन्द-परिवर्तन किया है और वस्तु-वर्णन के अन्तर्गत 'नगराणवशैलतु' आदि का विशद और मोहक वर्णन भी किया है। पर इन सब से पृथक् और इन सब से अतिशय है महाकाव्य के वे अतत्त्व जो 'लोकायतन' के प्राण हैं, कृति की आत्मा है।

महाकाव्य के तत्त्व

महाकाव्य के पाँच देश-काल-निरपेक्ष तत्त्व माने गये हैं³ जिनके अभाव में, अच्छे से अच्छा प्रवध भी 'महाकाव्य' की सजा का अधिकारी नहीं हो सकता तथा जिनके होने पर, कोई भी कृति महाकाव्यत्व के गौरव से वंचित नहीं की जा सकती। वे तत्त्व हैं —

(1) उदात्त कथानक

(2) उदात्त कार्य

1 पारसनाथ तिवारी, हिन्दी साहित्य कोष, प्रथम स०, पृष्ठ 583।

2 वागर्थ्यादि अमर कवि-गिरे प्रणाम,
जयति, पार्वती परमेश्वर प्रिय राम।

—लोकायतन, प्रथम स०, पृष्ठ 5।

3 डा० नगेन्द्र, आस्था के चरण, प्रथम स०, पृष्ठ 538।

- (3) उदात्त भाव
- (4) उदात्त चरित्र
- (5) उदात्त शैली

इस प्रकार सर्वोदात्त (पान-सब्लिमिटी) ही महाकाव्य का प्राण है । इसी आधार को लेकर अब पत जी के 'लोकायतन' के महाकाव्यत्व की परीक्षा की जायेगी ।

लोकायतन में वस्तु का औदात्त

उदात्त कथानक से आशय है महान् घटनाओं के समन्वय से । महाकाव्य के "कथानक का निर्माण ऐसी घटनाओं से होता है जिनका प्रभाव प्रबल एवम् स्थायी हो और देश तथा काल दोनों में जिनका विस्तार हो । इसके साथ ही उदात्त कथानक के लिये यह भी आवश्यक है कि इसका स्वरूप, प्रत्यक्ष अथवा अप्रत्यक्ष रूप में ध्वमात्मक न होकर रचनात्मक हो—उसकी परिणति शुभ और मंगलमयी हो ।"¹

'लोकायतन' के कथानक को असदिग्ध भाव से उदात्त एवम् महान् कहा जा सकता है क्योंकि वह भारत ही नहीं, समग्र विश्व के 'युग-जीवन की भागवत कथा'² है । इस संबंध में दो मत नहीं हो सकते कि पत जी का उद्देश्य कोई लौकिक कथा कहना नहीं है । न यह उद्देश्य कामायनीकार का ही रहा । यही कारण है कि इन दोनों ही काव्यों में बाह्य भौतिक जगत् की घटनाएँ, आन्तरिक विकास-चित्रण की अवलम्ब भर है । जहाँ 'कामायनी' मनोवैज्ञानिक धरातल पर वर्तमान विश्व-जीवन की समस्याओं का निदान खोजने का उपक्रम करती हैं, वहाँ 'लोकायतन' यही प्रयत्न आध्यात्मिकता के धरातल पर करता है । जैसा कि पीछे कहा जा चुका है, पत जी की आध्यात्मिकता, कोई हवाई चीज न होकर मनोवैज्ञानिकता का ही अग्रिम चरण है और 'कामायनी' की 'समरस' अवस्था वहीं है जो 'लोकायतन' की अतिमानसिक स्थिति है ।³ तात्पर्य यह कि मानव

1 डा० नगेन्द्र, प्राचा के चरण, प्रथम म०, पृष्ठ 539 ।

2 सुमित्रानन्दन पत, लोकायतन का ज्ञातव्य, प्रथम संस्करण ।

3 समरस ये जड या चेतन

मुन्दर नाकार बना था,

चेतनता एव विलसती

आनन्द अखंड घना था । (कामायनी)

जीवन के आन्तरिक सत्य को लक्ष्य बनाकर चलने वाले प्रबन्धों का कथानक लौकिक घटनाओं से समृद्ध नहीं हो सकता । इस दृष्टि से जो त्रुटि 'कामायनी' में है,¹ वह 'लोकायतन' में भी समान रूप से है, यद्यपि पत जी का नवचेतनावाद मानसिक-आध्यात्मिक उन्नति के साथ-साथ, बाह्य भौतिक प्रगति की भी बात करता है ।

पर इससे यह नहीं समझना चाहिये कि 'कामायनी' तथा 'लोकायतन' में कथानक नगण्य है । विपरीत इसके, जहाँ कथा भौतिक जगत् की पृष्ठभूमि में अग्रसर होती है, दोनों ही काव्य लौकिक घटनाओं से सम्पन्न दिखाई पड़ते हैं । उदाहरण-स्वरूप 'कामायनी' के 'सघर्ष' के सर्ग को लिया जा सकता है जहाँ प्रजाओं के साथ मनु वा द्वन्द्व चलता है । इसी के समानान्तर 'लोकायतन' के 'ज्योति द्वार' के अन्तर्गत 'अन्तर्विरोध' सर्ग है जिसमें माधो गुरु द्वारा हरि के सस्कृति केन्द्र पर आक्रमण तथा हरि की हत्या का प्रसंग वर्णित है । 'लोकायतन' की प्रमुख घटनाएँ इस प्रकार हैं . (1) हरि द्वारा स्त्रियों के जीवन-विकास हेतु उद्योग-गिविर की स्थापना, (2) भारतीय स्वातन्त्र्य युद्ध के प्रसंग में गाँधी जी की ऐतिहासिक दाण्डी यात्रा, (3) द्वितीय विश्व-युद्ध तथा भारत की स्वतन्त्रता, (4) भारत-विभाजन एवम् साम्प्रदायिक दंगे, (5) स्वतन्त्रता-प्राप्ति के बाद का नैतिक विघटन, (6) वशी द्वारा नवीन मूल्य-समन्वित आदर्श मानवता की सृष्टि का मकल्प, (7) गिविर का सांस्कृतिक केन्द्र के रूप में विकास, (8) द्रष्टा कवि वशी का विश्व-भ्रमण (9) माधो तथा उसके अनुयायियों का केन्द्र पर आक्रमण और हरि की हत्या, (10) माधो गुरु के मृत्यूपरान्त वशी द्वारा सुन्दरपुर के चतुष्पथ पर माधो की मूर्ति का अनावरण, (11) केन्द्र मैरी (संयुक्ता) को सौंपकर वशी का अभिनिष्क्रमण और (12) केन्द्र का 'लोकायतन' रूप में नवीन मानवता को दिशा में कार्यरत होना ।

इन घटनाओं को जो काल में—सामतवादी मध्ययुग ही नहीं, उससे बहुत

(पिछले पृष्ठ का शेष)

सहसा ज्यो खुल गये दृष्टि-वधन
देखा कवि ने तृण-तरु खग-मृग में
व्याप्त चराचर में समस्त शाश्वत
चलता नित जन-भू-विकास मग में । (लोकायतन)

1 'कामायनी' की एक भारी त्रुटि यह है कि उसका कथा-तन्तु अत्यन्त क्षीण है ।

—डा० पारसनाथ तिवारी, हिन्दी-साहित्य कोश, प्रथम स०, पृ० 583 ।

पूर्व राम राज्य वाले कृषि-युग (पूर्व आस्था) से प्रारंभ होकर भावी नवमानवता वाले युग तक प्रसरित है तथा देश में—संपूर्ण भू-मण्डल (वशी का विश्व-भ्रमण) तक व्याप्त है, देखने से सहज ही अनुमान किया जा सकता है कि प्रस्तुत महाकाव्य का दृश्य-पट (केन्वम) कितना विस्तृत है। गायद ही आधुनिक हिन्दी का कोई महाकाव्य हो, जिसका ताना-बाना देश-काल के ऐसे व्यापक विस्तार में बुना गया हो। साथ ही, कथानक का स्वरूप ध्वसात्मक न होकर, घट प्रतिघट रचनात्मक है। ग्रन्थ की परिणति 'लोकायतन' नाम के जिस साम्प्रतिक केन्द्र के रूप में हुई है वह देश, जाति, धर्म, रूढ़ि, रीति आदि की सीमाओं में बद्ध सकीर्ण मानवता को विश्व-मानवता में, तथा भूतल को स्वर्ग में परिणत कर देने के प्रयास में लीन है। इस प्रकार 'लोकायतन' के कथानक का औदात्य असंदिग्ध है, यह अलग बात है कि उसकी सघनता उतनी नहीं है, जितनी होनी चाहिए। पर इसके लिये कवि को दोष नहीं दिया जा सकता क्योंकि 'कार्य' की प्रकृति ही कुछ इसी प्रकार की है।¹ तथापि यह मानकर चलना होगा कि 'लोकायतन' लोक-जीवन का महाकाव्य है और लोक-जीवन ही की पृष्ठभूमि में आध्यात्मिक सत्य का उद्घाटन किया गया है। इस दृष्टि से, बाह्य जगत् के साथ जितना 'लोकायतन' का कथानक संयुक्त है, उतना 'कामायनी' का नहीं।

कार्य का औदात्य

'लोकायतन' का कार्य है एक ऐसी समन्वित एवम् सतुलित जीवन-दृष्टि का निर्माण, एक ऐसी नवीन चेतना का जन्म जो मनुष्य की समग्र सतुष्टि कर सके। कवि के अनुसार, मानव-मृत्यु की पूर्णता उसके शरीर, मन तथा आत्मा की समग्र सतुष्टि में है। युग का त्रास यही है कि मनुष्य अभी तक एकांगी दृष्टियों का शिकार है। वह या तो आत्म-तत्त्व की घोर उपेक्षा कर, भूतवादी बन जाता है और दैहिक सुख को ही जीवन का चरम पुरुषार्थ मान बैठता है, या फिर देह-तत्त्व की एकान्त अवहेलना कर मध्यकालीन रिक्त अध्यात्म का उपानक बन जाता है और सम्पूर्ण बाह्य जगत् को मिथ्या घोषित करता हुआ काया को जानबूझ कर काष्ठ पट्टेचाने लगता है। 'लोकायतन' इन

1. युग-जीवन के सम्बन्ध में लिखना कठिन होता है, क्योंकि उसके स्तर वर्तमान पीढ़ियों की चेतना के भीतर होने हैं। इसीलिये मैंने कथावस्तु के चरित्र एवम् नयोजन में अत्यन्त नयम में काम लेकर अनिवार्य तत्त्वों एवम् घटनाओं ही का समावेश किया है।

—यन, लोकायतन का 'ज्ञातव्य'।

दोनो सकुचित एवम् अतिवादी दृष्टियो से ऊपर उठकर दोनो के सतुलित समन्वय का सदेश देता है

सामाजिकता के अभाव मे ज्यो
वैयक्तिक ग्रन्तविकास निष्फल
अतः शिखरो की उपलब्धि बिना
बहिर्भूत जीवन मृगतृष्णा, छल ।
थोथे आदर्शों मे रत युग-मन,
बदल गई आध्यात्मिक परिभाषा,
अब न धर्म परलोक मुक्ति-अर्जन,
वह उन्नत भू-जीवन अभिलाषा ।¹

‘कामायनी’ ने युग-मन को यह सदेश दिया कि इच्छा, क्रिया और ज्ञान की पृथक्ता ही युग-त्रास का कारण है और कि इन तीनों के सतुलित समन्वय से मानवता का त्राण संभव है, वहाँ ‘लोकायतन’ के अनुसार भौतिकता और आध्यात्मिकता का द्वन्द्व ही युग की यातना का जनक है और इन दोनों में सामंजस्य की स्थापना के द्वारा ही भूतल को स्वर्ग बनाया जा सकता है । संक्षेप में, ‘लोकायतन’ नवीन मूल्यों का काव्य है । वह प्राचीन, मध्ययुगीन आदर्शों का, जो विश्व की परिवर्तित जीवन-परिस्थितियों के सदर्थ में निर्जीव, खोखले और जड़ हो गये हैं, त्याग कर, नवीन विश्व-मानवता का आदर्श सप्रस्तुत करता है ताकि मानवता का भविष्य मंगलमय हो सके । ‘कवि पत ने ‘लोकायतन’ में अपनी भूतपूर्व सम्पूर्ण प्रतिभा के साथ, एक अभूतपूर्व सामाजिक एवम् सांस्कृतिक पक्ष का समन्वय करते हुए, ‘लोक’ को एक सरस, सुन्दर एवम् श्रेष्ठ निवास-स्थान के रूप में परिवर्तित करने की चेष्टा की है ।’²

इस आदर्श को, प्रस्तुत कृति में ‘लोकायतन’ नाम की एक सांस्कृतिक संस्था की प्रतिष्ठा कर, मूर्त रूप दिया गया है । काव्य में ही नहीं, पत जी तो स्थूल भौतिक जगत् में भी ऐसी ही एक संस्था प्रतिष्ठित करने का विचार रखते थे ‘लोकायतन’ नाम से ।³ यदि यह विचार कार्य-रूप में परिणत हो जाता तो व्यावहारिक रूप में हमें वह संस्था देखने को मिल जाती जिसकी सैद्धांतिक रूप-रेखा ‘लोकायतन’ महाकाव्य में संचित है ।

1 लोकायतन, प्रथम संस्करण, पृष्ठ 509 ।

2 डा० शंकर राजू नायडू, ‘सुमित्रानन्दन पत और लोकायतन’ लघुपुस्तिका से ।

3 पत, साठ वर्ष . एक रेखांकन, पृ० 69 ।

'लोकायतन सस्कृति-केन्द्र' का स्वरूप अधिकांश में वही है जो पांडिचेरी के श्री अरविन्द आश्रम का है।¹ अरविन्द आश्रम विशुद्ध रूप से अन्तर्चेतना के ऊर्ध्व विकास तथा दिव्य-चेतना के भू-अवतरण पर बल देता है और 'लोकायतन' सस्कृति-केन्द्र का भी प्रधान कार्य यही है। तथापि उसकी अपनी कुछ मौलिकता भी है। वह गांधीवादी दर्शन के अहिंसा एवम् प्रेम तत्त्व का प्रचारक है, मार्क्सवाद के गाररिफिक एवम् सामूहिक श्रम की महत्ता का उपासक है और सांस्कृतिक आयोजनों द्वारा जन-रुचि को परिष्कृत करने तथा राग-भावना के परिष्कार का पक्षधर है। संक्षेप में, वह मानव-जीवन के ऐसे संस्कार का आयोजक है जिससे युग-मानव, वर्तमान विभीषिकाओं की कारा से मुक्त होकर एक सम्पन्न और परिपूर्ण लोक के वातावरण में सांस ले सके। 'कार्य' की इससे बढ कर उदात्तता और क्या हो सकती है।

भाव का औदात्य

'लोकायतन' का मूल भाव प्राचीन रसाचार्यों द्वारा परिगणित स्थायी भावों की सूची में से नहीं है। 'निर्वेद' वह इसलिये नहीं है कि 'लोकायतन' विश्व को उतना ही सत्य मानता है जितना ईश्वर को। यहाँ 'विरति' या 'वैराग्य' नाम की कोई वस्तु नहीं है। पृथ्वी पर सब कुछ सुन्दर है और यदि मानव-जीवन पूर्णतया सुन्दर नहीं है तो उसे सुन्दर बनाना होगा और ऐसा करने के लिए जीवन में प्रवृत्त होना होगा। 'लोकायतन' का 'अगी रस' वस्तुतः वह आनन्द है जो सम्पूर्ण जीवन के सतुलित सामरस्य से उत्पन्न होता है। मानव-जीवन को नवीन सम्पन्न पाकर उसमें प्रवृत्त होने का आनन्द ही प्रस्तुत कृति का प्रधान रस है जिसे 'महारस या आनन्दरस'² भी कहा जा सकता है।

चारित्र्य का औदात्य

'लोकायतन' महाकाव्य के प्रमुख पात्र हैं गांधी, वशी, हरि, श्री तथा माधो गुरु। इनमें से गांधी के अतिरिक्त शेष सारे पात्र कल्पित हैं और "केवल मानव-

1 यह अनुकरण इस सीमा तक है कि वशी ने, वानप्रस्थ अगीकार करने से पूर्व केन्द्र का मंचालन एक ऐसी महिला को सौंप दिया है जो विदेशी है—वही इसलिये तो नहीं कि अरविन्द आश्रम की स्वामिनी भी एक विदेशी महिला हैं। और चूँकि उन महिला के नाम को बदल कर श्री अरविन्द ने उसे 'श्री मा' का नया नाम दिया है, द्रष्टा कवि वशी ने भी उसे नवीन नाम—मयुक्ता—देना आवश्यक समझा है।

2 टा० नगेन्द्र, आस्था के चरण, पृ० 341।

चेतना के पालकी-वाहक भर है।¹ वशी सृजन-चेतना का, हरि कर्म-शक्ति का तथा श्री भाव-प्रेरणा के प्रतीक भर है।² तथापि महाकाव्य का नायक तो वशी ही है जिसमें धीरोदात्त नायक के लगभग सभी गुण विद्यमान हैं। केवल वह अहंकारवान् नहीं है अन्यथा महासत्त्व, अतिगाभीर्य, क्षमा, अविकल्थन (भूठी आत्म-प्रशंसा से रहित), स्थैर्य और दृढसंकल्प में वह बेजोड़ है। उसका गाँधोवादी दर्शन से प्रभावित मित्र हरि एवम् हरि की अनुजा 'श्री' जो केन्द्र का मृत्यु-पर्यन्त संचालन करती है, प्रकृति से ही आदार्य-पूर्ण है। माधो गुरु खलनायक की भूमिका निभाते हैं क्योंकि वे वशी के ही विलोम रूप के प्रतीक हैं।³ जिस प्रकार रामचरित में, राम के स्वरूप की अभिव्यक्ति के लिये 'रावण' का प्रतिरूप कल्पित किया जाता है, उसी प्रकार प्रस्तुत प्रवध में वशी के आत्मरूप को प्रकट करने के लिए 'माधो गुरु' का चरित्र खड़ा किया गया है। डा० रामविलास गर्मा का विश्वास है⁴ कि अपने प्रतिस्पर्धी कवि 'निराला' को ही पत जी ने 'माधो गुरु' के रूप में चित्रित किया है और यह सच भी हो सकता है।

शैली का औदात्य

उदात्त शैली, पत-काव्य की अपनी निज की विशेषता है। 'वीणा' काल की प्रारम्भिक रचनाओं को छोड़ दे, तो पत काव्य में सर्वत्र इस औदात्य के दर्शन किये जा सकते हैं। 'लोकायतन' में आकर तो यह एक असाधारण लोकोत्तर स्थिति तक उठ आई है। इसमें सदेह नहीं कि शैली का औदात्य बहुत अशो तक, कथ्य और भाव के औदात्य पर निर्भर करता है। मिल्टन के काव्य में वह उदात्त शैली न होती, यदि उसका कथ्य महान् एवम् अतिशायी न होता। 'कामायनी' के कवि के लिए भी यही बात कही जा सकती है। पर जहाँ 'कामायनी' में अति प्राचुर्य के कारण यह गुण, दोष बन गया है और

1. पत, लोकायतन का 'ज्ञातव्य'।
2. सृजन-चेतना भर था कवि वशी
कर्म शक्ति का था हरि स्रोत महत्
भाव-प्रेरणा थी हरि के हित श्री
जन-भू मंगल, निष्ठा तप व्रत रत ।
3. धूम छँट गया युग-कवि के मन का
वशी के ही थे विलोम माधव
जान सका जिनसे वह अपने को ।
4. निराला की साहित्य-साधना ।

—पृ० 499 ।

—प्रथम स०, पृ० 534 ।

महाकाव्य के प्रबन्धत्व को क्षति पहुँचाने लगा है¹, वहाँ 'लोकायतन' में कवि ने नामान्य प्रमगों में शैली की उदात्तता को एक आपेक्षिक निम्न स्तर पर लाकर प्रबन्धत्व को सुरक्षित रखा है। 'लोकायतन' में शैली का परम उदात्त रूप 'पूर्व नमृति', 'ज्योति द्वार' तथा 'उत्तर स्वप्न' में देखा जा सकता है जहाँ कवि कल्पना की अद्भुत नमृद्धि एवम् ऐश्वर्य के कारण विम्ब-योजना की आद्यता पाठक को मुग्ध किये रहती है

नभ से झरते नव प्रकाश के नभ
मन श्रेणियों पर चढ़ता नित मन,
शोभाएँ ढल नुपमाएँ बनती
नत्य महत्तर, शिव शिवतर प्रतिश्रृणु ।
स्वर्ग-सम्पदा लोट बरा-रज पर
जीवन-मर्जन में होती कुमुमित,
स्वप्न-गिराओ में रस-चेतन् की
ज्योति-रुधिर गाता प्रहर्ष भ्रुकृत ।²

इन पाँच तत्त्वों के अतिरिक्त, महाकाव्य के और भी तीन तत्त्व गिनाये जाते हैं ³ (1) महद्बुद्ध्य, महत्प्रेरणा और महती काव्य-प्रतिभा, (2) गुह्यत्व, गाम्भीर्य और महत्त्व तथा (3) अनवरुद्ध जीवनी-शक्ति और सशक्त प्राणवत्ता। पर इन तीनों का समाहार उपरिविवेचित तत्त्वों के अन्तर्गत हो जाता है। प्रथम का समाहार 'उदात्त कार्य' के अन्तर्गत तथा द्वितीय का 'उदात्त कथानक' और 'उदात्त पात्र' के अन्तर्गत संयुक्त रूप से हो जाता है। तीसरा तत्त्व अर्थात् 'अनवरुद्ध जीवनी शक्ति और सशक्त प्राणवत्ता' वस्तुन महाकाव्य का तत्त्व न होगा, तत्त्वों की समग्र परिणति है। यदि पाँचों तत्त्व उदात्त हैं, तो यह परिणति अश्वयभावी है।

निष्कर्ष

उन प्रकार 'लोकायतन' का महाकाव्यत्व अनदिग्ध है।⁴ उसमें महाकाव्य की आत्मा है। कभी केवल एक ही खटवनी है और वह है कथानक की स्वल्पता।

1 डा० नगेन्द्र, ग्रन्था के चरण, पृ० 542 ।

2 'लोकायतन', प्रथम मस्तरण, पृष्ठ 543 ।

3 डा० पारमनाथ तिवानी, हिन्दी साहित्य कोश भाग-1, प्रथम म०, पृष्ठ 579 ।

4 लोकायतन वर्तमान हिन्दी साहित्य का एक अद्वितीय महाकाव्य है ।

—डा० शंकर राजू नायडू, सुमित्रानन्दन पत्र और लोकायतन, पृ० 3 ।

कथानक यद्यपि सुसघटित अवश्य है, पर घटनाएँ जिस क्षिप्रता से गतिशील होनी चाहिए, होती नहीं है। कारण इसका गायद यही है कि कवि नवचेतना के स्वरूप-विश्लेषण में जितना प्रवृत्त है, उतना कथा कहने में नहीं। मात्र कथा कहना, किसी भी युग अथवा देश में महाकाव्य का लक्ष्य नहीं रहा है। फिर भला पत जी का ही क्या दोष है ? हमारा विश्वास है कि यदि नवचेतनात्मक प्रसंगों के वर्णन इतने दीर्घ न किए जाते, जितने वे किए गए हैं और उनकी बारम्बार आवृत्ति न की जाती, तो कथानक के इसी ताने-बाने से महाकाव्य अधिक प्रभावशाली बन सकता था और अनपेक्षित चर्चित-चर्चण से भी बचा जा सकता था।

नवचेतनात्मक दृष्टि

युग-त्रास

अपने अन्य काव्यों की भाँति, पत जी ने नवचेतना-तत्त्वों को 'लोकायतन' में भी वर्तमान की विपन्न स्थिति की पृष्ठभूमि पर अंकित किया है। साम्प्रतिक जीवन की विभीषिका, यद्यपि अपने आप में, नवचेतना का कोई तत्त्व नहीं है तथापि वह भावी की सम्पन्न जीवन-रेखा का प्रस्थान-बिन्दु अवश्य है और इसी दृष्टि से कवि ने युग-त्रास का विशद चित्रण किया है।

आर्थिक-राजनीतिक दुर्दशा

लगभग डेढ़ सौ वर्षों के साम्राज्यवादी शोषण से पिस कर देश की अधिकांश जनता अन्न एवम् वस्त्र की दृष्टि से भी अत्यन्त विपन्न हो गई है और जाड़े में तो वह पशु की भाँति दया का आलम्बन बन जाती है।¹ देशवासियों की यही विपन्नावस्था, लोक-सेवी हरि को, माता-पिता के बारम्बार के आग्रह के बाद भी, विवाह-वधन में बँध जाने से विरत करती रहती है।²

1. सुलभ नहीं भर पेट अन्न करण

फटे देह पर चिथड़े लत्ते

जाड़े में हिल हड्डी बजती

कँपते तन के पीले पत्ते ।

—लोकायतन, प्रथम स०, पृ० 48 ।

2. कीड़ों से पिसते हो पग पग

जब जन निर्धन दुख के नीचे

तब आँसू के खारे जल से

वश-वेल कोई क्या सीचे ।

—पृ० 47 ।

युग-द्रष्टा कवि वशी देश के आधितिज फैले दारिद्र्य¹ का अवलोकन कर कर्त्तव्य-विमूढ़ है ।

स्वतन्त्रता-प्राप्ति में पूर्व, जनता सोचा करती थी कि देश में स्वराज्य की स्थापना के साथ ही हमें भौतिक कष्टों में मुक्ति प्राप्त हो जायगी । और जनता ही क्यों, राजनेताओं में भी अधिकांश का ऐसा ही विश्वास था । पर राजनीतिक स्वतन्त्रता प्राप्त होने के चौदह वर्ष बाद भी जन-साधारण के जीवन में किसी प्रकार का परिवर्तन न आया² और रामराज्य के स्वप्न तिरोहित होने लगे ।³ उन्हीं परिस्थितियों में हरि को यह चेतना प्राप्त हुई कि स्वतन्त्रता माध्य नहीं, साधन ही है ।⁴

ग़रीबों के द्वारा होने वाला शोषण अब कालों के द्वारा होने लगा । देश की पञ्चवर्षीय योजनाएँ क्या आई, धनी अधिक घनाढ्य तथा निर्धन निर्धनतर होते चले गए ।⁵ वशी को परम आश्चर्य है कि स्वतन्त्र भारत में नाप बदले, तेल

1. दारिद्र्य मनो के भीतर
दारिद्र्य जनों में बाहर
त्वच, रक्त, मांस, मज्जा में
दारिद्र्य घुला अति दुस्तर ।

—पृ० 157 ।

2. कर्दम कदन्न में पलते
मलते कर जन साधारण
परतत्र देश से दुष्कर
स्वाधीन घरा का जीवन ।

—पृ० 159 ।

3. महेंगी ही मात्र प्रगति पर
हां अनाचार भी निश्चित,
प्रिय राम राज्य के मपने
मन ने हो रहे तिरोहित ।

—पृ० 159 ।

4. स्वातन्त्र्या न निद्रि स्वयं में
कहता उसका मजक मन,
वह रक्त-स्वेद अभिषेकित
भू-जीवन-रचना-साधन ।

— पृ० 146 ।

5. ऋगु-पर्वत कंधों पर घर
कैसे उठना जीवन-नर
नीमरी योजना चलती

(शेष अगले पृष्ठ पर)

वदले, मुद्रा बदली, यहाँ तक कि नगरो और मार्गों के नाम तो बदल गए पर देश का दारिद्र्य न बदला । उगे समझ नहीं आता कि इसे प्रगति कहे, अगति कहे या दुर्गति कहे । उसके शब्दों में पत जी ने एक अद्भुत व्यङ्ग्यता भर दी है और व्यङ्ग्य अत्यन्त चुटीला हो गया है ।¹

देश के वर्तमान राजनेताओं एवम् राजनीति पर भी 'लोकायतन' के कवि ने मार्मिक व्यङ्ग्य किए हैं । नेताओं के चारित्रिक पतन को विप्वयोजित करने वाले शब्द जो सुमस्कृत एवम् जीलवान 'वगी' के मुख से न कहलाए जा सके, कवि ने 'माधो गुरु' के मुख में रख दिए हैं ।²

धर्म का ह्रास-प्राप्त रूप

मध्य युगों से चले आ रहे धर्म के खोखले रूप की ओर भी कवि का ध्यान गया है । आज धर्म का चेतना-तत्त्व लुप्त हो चुका है और वह छिलका मात्र रह गया है ।³ समाज में आज भी साधु-सत गुह्य शक्तियों के पूंजीपति बने, सरल-

(पिछले पृष्ठ का शेष)

जन-भू हड्डी का पजर
सचित समस्त युग-सम्पद्
धनपतियों में मुट्ठी भर
अब मध्य निम्न वर्गों के
जन निर्धन से निर्धनतर ।

—पृ० 167 ।

1 गत नाप, तोल, मुद्राएँ
बदली, पुर पथ पुरातन
बदली न दृष्टि, चेतनता
बदले न मूल्य, मत चिन्तन
यह प्रगति, अगति या दुर्गति
कुछ समझ नहीं पाता मन ।

—पृ० 167 ।

2 खादी मढे घड़े पापो के
देशी नेता, लोग न परिचित
अँट न सकेगा महलो में भी
उनका पद-मद जानो निश्चित ।

—पृ० 78 ।

3 चेतना तत्त्व ही चुका लुप्त
धर्म का छिलका भर अब शेष
खोखले शब्दों को नि सार
मध्य युग से पकड़े आ देश ।

—पृ० 317 ।

निश्चल मन का शोषण करने में लगे हैं। जगत् को माया का प्रसार बताकर और यह उपदेश देकर कि मनुष्य इस समार में 'मुट्ठी बांधे आता है और हाथ पमारे जाता है', वे श्रृंग-मूल्यों की सृष्टि करने में लगे हैं। घृणित पाखण्डो एवम् ग्वाले कर्मकांडो¹ की भूलभुलैया में लोक-चेतना को भटका कर वे अपना उल्लू सीधा करने में लगे हैं। धर्म के ह्रास-प्राप्त रूप का दिग्दर्शन कराने ही के उद्देश्य से कवि ने 'वशी' के सांस्कृतिक केन्द्र के विलोम रूप में, 'माधो गुरु' के आश्रम की प्रतिष्ठा करवाई है जहाँ अनेक भ्रष्ट धर्माचार्यों का सगम है, जो अपनी भ्रष्टधर्मिता का विष, मामाजिक रंगों में उपदाक्षित करते रहते हैं। अघेड मीनाचार्य पर 'वाल-भाव' उतरता है,² तो बाबा हरिपाद पर 'पत्नी-भाव'।³ एक और भी अनाम आचार्य है जो बध्याओं की हस्त रेखाएँ देखते हैं और उनकी गोद भी भर देते हैं।⁴

1. घृणित पाखण्डो की कर मृष्टि

धर्म के ये लोभी बक्काल
बेच खा गये धर्म का दाय
खडे कर कर्मकांड ककाल ।

—पृ० 319 ।

2 स्त्रियों की गोदी पर धर शीश

स्तन्य करते वे अकलुष पान
सहज रह वाल-भाव में लीन
भक्त महिमा जाने भगवान ।

—पृ० 320 ।

3 आरती करते नित हरिपाद

कास्य के घण्टे पर दे चोट
नाचते कीर्तन गा उन्मुक्त
छिपा मुख को घूँघट की ओट ।
उतरता उन पर पत्नी भाव
भक्त जन करते जय-जयकार
स्त्रियों में छिप जाते वे बँठ
पुरष-त्तन को कर अम्बीकार ।

— पृ० 322 ।

4. बनाने मन की गोपन बात

देगदर बध्याओं के हाथ
निद्रि फल दे भर देते गोद
नवाते जन चरगों पर माय ।

—पृ० 351 ।

व्यक्तिगत मोक्ष का आदर्श

व्यक्तिगत मोक्ष के आदर्श ने भगवत् जीवन को भू-जीवन से विच्छिन्न कर दिया है ।¹ परिणामस्वरूप कर्म पगु हो गया है और जातिगत जीवन मृत-प्राय । सामाजिक जीवन रिवत कंचुल सा निष्प्राण हो रहा है । इसीलिए लोकायतन का कवि वीणापाणि से प्रार्थना करता है

भारत-चेतस् को कर लोक समन्वित
भू-जीवन की ओर करो रत, अविरत ।²

कर्म को बधन बताने वाले दर्शन से भारत के जातीय जीवन को जितनी हानि पहुँची है, उतनी अन्य किसी विचारधारा से नहीं । व्यक्ति की मुक्ति वस्तुतः सार्वजनिक मुक्ति से बँधी है और सार्वजनिक मुक्ति का मार्ग है लोक-जीवन को सम्पन्न एवम् सुन्दर बनाना । लोक ही भगवच्चेतना का मूर्त पीठ बने और सामूहिक श्रम बने उसकी आराधना-पद्धति । तभी भगवत् जीवन और भू-जीवन का सामरम्य स्थापित हो सकता है । 'लोकायतन' का कवि इसीलिए 'कामायनी' के कवि से सहमत नहीं हो पाता

कैसे कहूँ इडा-लुब्ध युग मनु से
श्रद्धा सँग वह करे मेरु-नग रोहण,
आत्मबोध की निष्क्रिय समरस स्थिति को
जन-भू-पथ पर करना सक्रिय विचरण ।
आज सर्प-मुग्ध से मणि छीन, अधोमुख
अवचेतन पथ करो, चेतने, ज्योतिष
चित्रकूट से नीचे धरा-कुहर मे
उतर, अचेतन तिमिर जहाँ चिर निद्रित ।³

भूत और अध्यात्म का विच्छेद

भूत और अध्यात्म का विच्छेद युग-त्रास का सबसे बड़ा कारण है । विशुद्ध अध्यात्म जिस तरह पलायन है, विशुद्ध भूत भी उसी तरह जीवन के

- 1 भगवज्जीवन भू-जीवन में कब से भित्ति खड़ी दुर्वोध भेद की दुर्गम
2. लोकायतन, प्रथम स०, पृ० 6 ।
3. लोकायतन, प्रथम स०, पृ० 7 ।

के सूचक है। भारत-विभाजन के अवसर पर हुए साम्प्रदायिक दंगों के पीछे भी कवि ने मध्यकालीन खडित सस्कृति की प्रेरणा देखी है, जो ठीक भी है।¹ उस समय जातिगत विद्वेष की जो होली जली, तो लोगो ने मनुष्यता को उतार कर खूँटी पर यो रख दिया जैसे वह ऊपर से ओढ़ा जाने वाला कोई लवादा हो।

नवमानवता का स्वप्न

इसी व्यापक युग-विभीषिका की पृष्ठभूमि पर कविर्मनीषी पत ने नवीन मानवता का वह स्वप्न (विजन) देखा है जो भू-जीवन पर मन स्वर्ग-शिखरो का सौन्दर्य बिखेर कर उसे जीने योग्य बना सकता है। यह न शेखचिल्ली का दिवा-स्वप्न है, न किसी प्रकार का पलायन। यह तो वर्तमान युग के सम्मुख उपस्थित किया गया 'आदर्श' है जो समुचित प्रयत्नों द्वारा 'यथार्थ' में परिणत किया जा सकता है। उसे यथार्थ बनाकर दिखाना और लोगो का दायित्व है, स्वयं कवि का दायित्व नहीं। कवि का कर्तव्य तो अपने स्वप्न (विजन) को दिखा देना भर है, जो अपने आप में, शब्दों की सीमित शक्ति के कारण, कोई बहुत सरल कार्य नहीं है।² पर यदि वह इतना ही कर सकने में समर्थ हो जाता है तो हम उसका कर्तव्य पूरा हुआ मान लेने को तैयार हैं।

बाह्य भौतिक जीवन की सम्पन्नता

'लोकायतन' महाकाव्य में अभिव्यक्त नवचेतना का प्रथम तत्त्व है बाह्य भौतिक जीवन की सम्पन्नता। इसके बिना, उच्च आध्यात्मिक जीवन की धारणा खोखली और रीढ़-हीन है। लोक जीवन की सम्पन्नता का यह तत्त्व पत जी ने मार्क्सवादी दर्शन से ग्रहण किया है। इस सम्पन्नता को प्राप्त करने

- 1 इस रक्त-काण्ड के पीछे
थे मध्य युगों के खँडहर
उच्छिष्ट जीर्ण सस्कृति के
स्वार्थों के कट्टर पत्थर।

—पृ० 122।

- 2 कैसे व्यक्त करूँ शब्दों के मन से
किस प्रकाश से आदोलित कवि-अन्तर
टूट रही भावी विद्युत्-पर्वत सी
फूट रहे क्षितिजों से स्वर्गिक निर्भर।

—पृ० 30।

का नवने ब्रजा साधन है लोक-श्रम या सामूहिक श्रम¹ जिसे 'लोकायतन' में स्थान-स्थान पर पत जी रसांकित करने चले हैं। पत जी ने तो यहाँ तक कह दिया है कि नवीन मनुष्य वही है जो रचनात्मक श्रम में आरथा रखता है।² कृषि सामूहिक तो हो पर यत्र भी उसके विकसित वैज्ञानिक यन्त्र होने चाहिए।³ कवि का अटल विश्वास है कि सामूहिक जीवन-रचना के द्वारा ही व्यक्ति का उद्धार सम्भव है। सारे देश के साथ व्यक्ति के हिताहित बँधे हैं।⁴ इसीलिए पत जी मगध लोक-जीवन को ईश्वर का मूर्त पीठ तथा लोक-रचना-कर्म को भगवत् पूजा मानते हैं।⁵ श्रम का महत्त्व स्थापित करने वाले, वर्गहीन समाज की

1. लोक-श्रम ही सपद्-मिद्वान्त

जगाता कर्म-प्रेरणा सिद्धि

धरा जन श्रम जरा से अभिषिक्त

उगलती रज ने स्वर्ण-समृद्धि ।

—पृ० 208 ।

° ° ° °

अमिट अभीप्सा तुम श्रम-रत भू-मन की

जिगती स्वर्णिम प्रति लोक-रूपान्तर

—पृ० 13 ।

2 जो नहीं मनुज प्रेमी रचना श्रम साधक

वह नया मनुष्य नहीं, विकास-पथ-बाधक ।

—पृ० 243 ।

3 वैज्ञानिक यन्त्रों से हो

भारत में कृषि-फल अर्जन

सामूहिक कृषि में युगपत्

बर्धित हो सम्य हर्षित धन ।

—पृ० 174 ।

4 सामूहिक जीवन-रचना कर

तर नफते दुख-नागर जनगण

भुवन देश के नंग ही होंगे

गाँव मुक्त, गाँवों के नंग जन

नाथ कटेंगे सबके वधन

होंगे नंग ही कष्ट निवारण ।

—पृ० 50 ।

5. वैयक्तिक भुक्ति निरर्थक

वह आश्रित आत्मिक स्तर पर

सामूहिक गरिमा में ही

मूर्ति जग जीवन उज्ज्वल

(येप अगले पृष्ठ पर)

प्रतिष्ठा करने वाले तथा भावी लोक-जीवन की मशाल बहन करने वाले साम्य-वादी देश रूस¹ के प्रति कवि के मन में सम्मान का भाव है ।

बाह्य भौतिक जीवन की सम्पन्नता न केवल तन और मन की दृष्टि से ही उपयोगी है, अपितु आत्मा की दृष्टि से भी उपादेय है क्योंकि तब कलाओं की आराधना एवं सांस्कृतिक आयोजनों के लिए भी मनुष्य के पास पर्याप्त समय बच जाता है ।²

हरि ने सुन्दरपुर ग्राम में 'लोकायन' नाम से जिस लोक-शिविर की स्थापना की है और जिसे आगे चल कर 'लोकायतन' नाम दे दिया गया है, वहाँ

(पिछले पृष्ठ का शेष)

आनन्द मधुरिमा मगल
भू-मानस शतदल में भर
आलोक प्रीति शोभा का
भू-स्वर्ग रचे जन सुखकर ।

—पृ० 180 ।

- 1 विश्व की एक महत्तम शक्ति
सोवियत भू का यह जन राज
अमित सामूहिक बल का सिन्धु
धरा पर वर्ग-विहीन समाज ।
लोक-जीवन की भावी ज्योति
असंशय आज रूस के पास
स्वस्थ स्पर्धा से हो चरितार्थ
साम्य का भू पर भव्य विकास ।

—पृ० 401-402 ।

2. यहाँ सह कृषि से श्यामल खेत
प्ररोहित शत मुख जन-भू शक्ति
वृहत् सह उद्योगों का लाभ
भोगते सम वितरण प्रिय व्यक्ति
सभी को स्वर्णिम अवसर प्राप्त
करें निज क्षमता का उपयोग
स्थूल श्रम अवधि यहाँ अब स्वल्प
कला संस्कृति साधक हो लोग ।

—पृ० 399 ।

भी लोक-श्रम को, ईदृशिक कार्यक्रम का सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण अंग मान कर प्रतिष्ठित किया गया है ।¹

आध्यात्मिक उन्नति या ऊर्ध्व सचरण

नवचेतना का दूसरा तत्त्व है आध्यात्मिक उन्नति या ऊर्ध्व सचरण । भौतिक सम्पन्नता मानव जीवन को सुखी बनाने के लिए अनिवार्य तत्त्व है पर वह सब कुछ नहीं है ।² मनुष्य केवल तन और मन नहीं है, वह आत्मा भी है । भूतवाद तन और मन की भूख मिटा सकती है पर आत्मा की तीमरी भूख तो अध्यात्म द्वारा ही शान्त होती है ।³ ऊर्ध्व दृष्टि के अभाव में मनुष्य निरा पशु रह जाता है और सम्पूर्ण भौतिक समृद्धि अन्ततः विश्व-युद्धों का आयोजन करने लगती है । मारा जीवन एक विस्तीर्ण मरुस्थल-सा प्रतीत होने लगता है जिसमें 'चित्ति' की कोई धारा नहीं बहती । अध्यात्म का स्पर्श पाकर भौतिक

1 प्रथम शिक्षा, हरि कहता, बाह्य
कर्म पर हो निष्ठा विश्वास
कर्म का प्राण-स्पर्श पा गूढ़
जनो का सम्भव मनोविकास ।

—पृ० 257 ।

नित्य कर्मों से हो द्रुत मुक्त
गाँव में करते छात्र प्रवेश
लोक-श्रम पहिले तब निज शुद्धि
यही था हरि का ध्रुव आदेश ।

—पृ० 266 ।

2 बाह्य वैभव नचय ही मात्र
रोग का होना यदि उपचार
न होने नदने अधिक क्षुधानं
धन के धनपति जन-भू भार ।

—पृ० 258 ।

3 मानव के केवल तन मन
भौतिक गुण में संवर्द्धित
नश्वर हो मानव आत्मा
हृद दीप स्वर्ग की दीपित
सर्वांग समन्वित निगूँचे
नय मनुष्य अन्न न्यून ।

—पृ० 179 ।

सम्पन्नता का सुन्दर जीवन, सुन्दरतर हो उठता है ।¹ युग का अश्वत्थ 'ऊर्ध्व-मूलमधः शाखम्' होकर जैसे अन्तश्चैतन्य का प्रतीक बना कहता है कि 'चित्' का रस खींच कर नीचे के भू-जीवन का नवीन रूपान्तर किया जा सकता है ।²

राजनयिक-आर्थिक स्पर्धाओं को समाप्त करने के लिये मानसिक क्षितिजों का विस्तार अपेक्षित है³ जो मात्र आध्यात्मिक उन्नयन ही से संभव है । ऐसा हो जाने पर मनुष्य, यंत्रों का दास नहीं रह जायेगा अपितु स्वामी हो सकेगा और भौतिक मद के अश्वों का बल्गा-संचालन कर सकेगा । वैज्ञानिक अनुसंधानों की उपलब्धियाँ तब विध्वंस के लिये नहीं, निर्माण के लिये प्रयुक्त की जा सकेंगी और मानव-जीवन नवीन वैभव से पूर्ण हो सकेगा ।⁴ मनुष्य की पाशविक वृत्तियों का जब तक क्षय नहीं होगा और उसके अन्तर्भ्रम में सुप्त मानवी एवम् अतिमानवी प्रवृत्तियाँ जब तक जाग्रत न होंगी तब तक विश्व पर युद्धों की घटा छाई रहेगी । अतः आवश्यकता उन अतिमानवीय प्रवृत्तियों के ऊर्ध्व गिखरों की ओर जाने की है, मन से 'अधिमन' तथा अधिमन से

1. आध्यात्मिक संयोजन में बँधकर

जन-भू जीवन होगा सुन्दरतर
आत्मिक समता, लोक-एकता का
सत्य महत्तर रे अन्तर्निर्भर ।

—पृ० 556 ।

2. ऊर्ध्व मूल हो अधः शाख युग-तरु
अन्तर्मानस का प्रतीक बनकर
कहता हो ज्यों खींच ऊर्ध्व चित् रस
संभव भू-जीवन का रूपान्तर ।

—पृ० 571 ।

3. राजनयिक आर्थिक स्पर्धाएँ भी
सामाजिक चेतस् में होगी लय ।
विस्तृत हो जो भू जीवन-मानस
भेद भाव भय, राग-द्वेष हो क्षय ।

—पृ० 576 ।

4. विज्ञान ध्वंस के बदले
युग-रचना में हो योजित
हो मानवीय निष्ठुर भू
नव प्रकृति-विभव सपोषित ।

—पृ० 173 ।

5. जन रक्तपात, बर्बर रण
होगे तब तक न समापन
जब तक विकास-शिखरों पर
भू-मन न करेगा रोहण ।

—पृ० 178 ।

वहिर्जंग सत्य है या अन्तर्जंग और कि पहले लोकोन्नति की जाय या अन्त शुद्धि, वशी उत्तर देता है :

साधक, चित्तक का जग भीतर
हरि, विषयी, कर्मी का बाहर
इससे ऊँची वह अन्त. स्थिति
जो आस्था रख कर ईश्वर पर
बाहर-भीतर में समत्व भर
रहती शुभ में निरत निरतर ।¹

एक स्थान पर तो कवि ने भौतिक तथा आध्यात्मिक पक्षों के बीच वही सम्बन्ध स्थापित किया है जो वाणी तथा अर्थ के बीच है ।² मनुष्य की द्वन्द्व-पीडित बुद्धि अकारण दोनों में भेद करके चलती है । हमारी आज की भौतिक स्थिति वस्तुतः हमारे बीते हुए कल के आध्यात्मिक आदर्शों या मूल्यों का प्रति-फलन मात्र है ।

अन्य युगों में समन्वय-स्थापना

कवि ने जिस प्रकार भूत और अध्यात्म के द्वन्द्व का समाधान किया है, उसी प्रकार जड़-चेतन,³ आदर्श-यथार्थ,⁴ प्रवृत्ति-निवृत्ति⁵ आदि युगों में भी समन्वय की स्थापना की है । अरविन्द-दर्शन, या कहना चाहिये भारतीय वेदान्त

1. लोकायतन, प्रथम स०, पृ० 57-58

2. आध्यात्मिक भौतिक अविरत

वागर्थ तुल्य संयोजित ।

—पृ० 124 ।

3. मानना जड़-चेतन को भिन्न

भेद-मति का भ्रम, द्वन्द्वाभास ।

—पृ० 399 ।

4. विरोधी यदि आदर्श यथार्थ

व्यर्थ दोनों तब अशुभ अपूर्ण

उभय को विकसित होना आज

मध्य अवरोधों को कर चूर्ण ।

—पृ० 384 ।

5. पीत विरति सित रति के पुलिनो में

बहता अक्षय चित् जीवन-सागर

तिरता कवि रस में सर्जन-प्रेरित

आत्मिक सुख से भर इन्द्रिय-गागर ।

—पृ० 563 ।

से प्रभावित होने के कारण पत जी 'जड-भू से चिन्मय विभु तक'¹ एक ही सत्ता के दर्शन करते हैं। अतः अन्तर्विरोध या द्वन्द्व का प्रश्न ही नहीं उठता।

अरविन्द-दर्शन का व्यापक प्रभाव

वस्तुतः उपरिवर्णित नवचेतना के द्वितीय तथा तृतीय तत्त्व, नवचेतना के सांस्कृतिक पक्ष के अन्तर्गत आते हैं और इन दोनों तत्त्वों के स्पष्ट निरूपण की दृष्टि से पत जी पर अरविन्द-दर्शन का व्यापक प्रभाव लक्षित होता है। इस कथन का यह आशय लेना भ्रामक होगा कि सांस्कृतिक चेतना के ये तत्त्व, पूर्व-नवचेतना काव्य में बीज रूप से भी उपलब्ध नहीं थे। पीछे हम देख आये हैं कि पूर्ववर्ती काव्य, विशेषतः 'ज्योत्स्ना' में ये बीज प्रचुर परिमाण में बिखरे हुए हैं और उनमें से कुछ तो पर्याप्त रूप से स्फुट-अकुरित भी हैं। हम तनिक विस्तार में जाकर देखना चाहेंगे कि पत जी के 'लोकायतन' पर अरविन्द-दर्शन का कितना-कुछ प्रभाव है।

पांडिचेरी आश्रम में जाकर द्रष्टा एवम् मनीषी कवि श्री अरविन्द के दर्शन करने पर 'लोकायतन' काव्य के नायक वशी पर उस दिव्य व्यक्तित्व का जो प्रभाव पड़ा,² वह वस्तुतः पत जी पर पड़ा प्रभाव ही है। पत जी पर अरविन्द के न केवल व्यक्तित्व का, अपितु विकासवादी दर्शन का भी प्रभाव पड़ा। ब्रह्म, ब्रह्म की चिच्छक्ति, आत्मा तथा जगत् के सम्बन्ध में पत जी के वही विचार हैं, जो अरविन्द के हैं।

परब्रह्म का स्वरूप

परब्रह्म सर्वेश्वर, सर्वज्ञ, सर्वगत और शाश्वत है तथा वह एक और अखंडित होकर भी नाना रूपों में व्यक्त होता है।³ वह स्वेच्छा से 'एकोऽहम्

1 लोकायतन, प्रथम सं०, पृ० 180।

2 शुभ्र पद्मासन पर ध्यानस्थ
स्वर्ण प्रतिभा ने अपलक देख
जगा कवि-तन्त्री में झकार
खींच दी सम्मुख भावी रेख।

—पृ० 418।

3. प्रिये, दाशरथि वैदेही ही क्या हम
परब्रह्म मैं, पराशक्ति तुम सूचिदित
सर्वेश्वर, सर्वज्ञ, सर्वगत, शाश्वत
बहुरूपों में भी हम एक अखंडित।

—पृ० 17।

बहुस्याम्' के आधार पर नाना चित्-अचित् स्थितियों में प्रकट होता है ।¹ समुद्र से उत्पन्न होने वाली लहरो ही के समान ब्रह्म से उद्भूत होते अनेक दीप्त ग्रह-पिंडो एवम् जीव-योनियो का दृश्य ऋषि वाल्मीकि को दिखाई पड़ता है ।² वह सर्वव्यापी³ है पर बुद्धि से अतिशय⁴ भी है । उसे यदि जाना जा सकता है तो तदाकारता या तादात्म्य (आइडेन्टिटी) से ही ।⁵ कहीं-कहीं कवि ने प्राचीन ऋषियों की आर्षवाणी यथा 'पूर्णमद पूर्णमिदम् पूर्णात्पूर्णमुदच्यते,' 'तदेजति तन्नैजति तद्गूरे तद्वन्तिके' और 'अणोरणीयान् महतो महीयान्' के क्रमशः अनुवाद करके रख दिये हैं ।⁶ पर वहाँ भी दर्शन की शुष्कता के स्थान पर काव्य की रमणीयता बनी हुई है ।

ब्रह्म की परा शक्ति

ब्रह्म की सर्जना शक्ति, जिसे परा शक्ति भी कहा जाता है स्वयं ब्रह्म ही के समान निखिल भुवन में व्याप्त है ।⁷ वह जगद्धात्री है और परम कलामयी

- 1 मैं स्वतः एक से बहु बन कर
इन्द्रिय मासल भू-जीवन में
रस मूर्त्त सत्य, शिव से सुन्दर ।
—पृ० 628 ।
2. देखा ऋषि ने तप्त कनक गोलक
हरित शक्ति के अमित सिन्धु से परिवृत,
रजत तिमिर से निखर रहे शत रवि-शशि
सुर-किन्नर मुनि नर मृग खग कृमि अगणित !
—पृ० 29 ।
- 3 सर्वत्र ब्रह्म जग में व्यापक
वह सचराचरमय जड चेतन ।
—पृ० 615 ।
- 4 वह सर्व विश्व का सार बुद्धि से अतिशय ।
—पृ० 229 ।
- 5 मन तदाकार बन करता जिसके दर्शन
शब्दों में अटता उसका गुह्य न वर्णन ।
—पृ० 230 ।
- 6 (क) सुनहले गगन में गूँज रहे अश्रुत स्वर
वह पूर्ण, पूर्ण यह, पूर्ण पूर्ण से लेकर
अवशेष पूर्ण ही . पूर्ण पूर्ण का आकर
ईश्वर अखंड, दीपो का दीपक भास्वर ।
—पृ० 236 ।
(ख) वह इन्द्रिय प्राण मनोजव से अतिगति मय
वह दूर निकट, बाहर भीतर, गति स्थिति लय !
—वही पृष्ठ ।
(ग) अणु से अणुतर महतो से अधिक महत्तर
—पृ० 239 ।
7. परा शक्ति तुम निखिल भुवन में व्यापक ।
—पृ० 28 ।

है। उसी की कला से अणु के भीतर सम्पूर्ण ब्रह्माण्ड निहित रहता है।¹ काल-प्रवाह तो उसके कधों से झूलता हुआ आँचल है और विकास का क्रम उसका लीला-विलास है।²

आत्मा

आत्मा, जिसे पाश्चात्य मनोविज्ञान अभी तक जान नहीं पाया है³ और जो मनुष्य को घट-मनस इकाई (बॉडी-माइण्ड यूनिट) समझता आया है, वस्तुतः ईश्वर ही का अंश है और इसीलिए वह उन्हीं गुणों से युक्त है जो ईश्वर में विद्यमान हैं।⁴ वह शरीर-रूपी रथ का संचालन करने वाला सारथी है।⁵ उसका अँगूठे के बराबर निर्धूम ज्योति का सा स्वरूप है और वह देह, प्राण तथा मन को शासित रखती है।⁶

- 1 रहस कलामयि महाशक्ति जग धात्री
अणु में जो करती अनंत भव धारण ।
—पृ० 24 ।
- 2 आदि शक्ति अशो से स्वर्णचिल सा
भरता काल-प्रवाह अकूल तरंगित
धूप छाँह सूत्रों में मानव-जग का
क्रम-विकास लीला-विलास में गुम्फित ।
—पृ० 14 ।
- 3 सत्य ही की रे सत्ता एक
वही चर-अचरो का सस्थान
मनुज निश्चय ईश्वर का अंश
भले जाने न मनोविज्ञान ।
—पृ० 422 ।
- 4 आनन्द सूर्य रे भीतर स्वयं प्रकाशित
मगलमय शाश्वत एकाकी आत्मस्थित
अनुपम अनंत शोभा समुद्र अतरंगित
अगणित स्वर्णों में सर्जित, एक अखंडित ।
—पृ० 225 ।
- 5 यह आत्मा अमर रखी, नर तन जीवन-रथ
सारथि सद्वृद्धि, मनस प्रग्रह भू-असि-पथ ।
—पृ० 239 ।
- 6 अगुण्ड मात्र, निर्धूम ज्योतिवत् वह स्थित
उस शुभ्र पुरुष से देह प्राण मन शासित
वह अक्षर भूत भविष्य सद्य का ईश्वर
जिसके प्रकाश से दीपित बाहर भीतर ।
—वही पृ० ।

जगत्

चूँकि ब्रह्म सत्य है, अतः उससे उद्भूत जगत् भी सत्य है।¹ अरविन्द ने भी जगत् की सत्यता प्रतिपादित करने के लिए यही तर्क दिया है। ब्रह्म जगत् की रचना नहीं करता अपितु स्वयं सृष्टि रूप में व्यक्त होता है।² माया-वादियों की भाँति अरविन्द ने जगत् को मिथ्या नहीं माना है अपितु ईश्वर की लीला-स्थली समझा है। पंत जी ने भी ऐसी ही मान्यता प्रकट की है।³

चक्रसोपानमूलक विकासवाद

इन मान्यताओं के अतिरिक्त, पंत जी ने अरविन्द के चक्रसोपानमूलक विकासवाद के सिद्धान्त को ज्यों का त्यों अपना लिया है, पर अपनी कृतियों में, विशेषतः 'लोकायतन' में, उन्होंने अवरोहण पर अधिक ध्यान न देकर, आरोहण क्रम को ही अधिक महत्त्व दिया है। आरोहण-क्रम के वर्णन में भी पंत जी ने विशेष रस लिया है 'मानस' दशा से ऊपर की स्थितियों के चित्रण में अर्थात् प्राणी को मिलने वाले दिव्य करुणा के स्पर्शों तथा अतिमानसिक स्थितियों की राशि-राशि भाव-सम्पदा के वर्णन में।

इस विस्तीर्ण ब्रह्मांड में ऊपर से नीचे तक एक ही सृजन के सोपान फैले हुए हैं।⁴ अवरोहण क्रम में चित् सत्ता हर सोपान पर अधिकाधिक आवरित होती हुई अन्ततः जाड्यावस्था को प्राप्त होती है पर उस अवस्था में भी चैतन्य का तिरोभाव नहीं हो जाता। वह सुप्तावस्था में बना रहता है और

1. यदि ब्रह्म सत्य तो जग भी सत्य असंख्य
मिथ्या से मिल सकता न सत्य का परिचय।

—पृ० 231 ।

2. प्रभु सृष्टि न रचते, स्वयं सृष्टि बन जाते
निज से ही निज में अभिव्यक्ति वह पाते।

—पृ० 233 ।

3. मिथ्या न जगत, वह ईश्वर का घर आँगन।
क्षण के लघु पग घर करता शाश्वत विचरण।

—पृ० 234 ।

4. ऊपर ज्योति अरूप, अंध नीचे तम
रश्मि सेतु दिव में शत अज हरि हर स्थित
जड़ से तृण, कृमि, खग, पशु, नर, सुर वर तक
छहरा दीप्त सृजन सोपान अपरिमित।

—पृ० 17 ।

आरोहण-क्रम में क्रमशः प्रकट होने लगता है। पर यह प्रकटीकरण ईश्वर की इच्छा के बिना नहीं हो सकता, वैसे ही जैसे पुष्टि-सम्प्रदाय में हरि की पुष्टि प्राप्त होने पर ही जीव, मोक्ष की दिशा में अग्रसर हो सकता है। पतंजली भी, अरविन्द-दर्शन के आधार पर ऐसा ही विश्वास प्रकट करते हैं।¹

विकास-क्रम में पूर्ण ब्रह्म को हर सोपान पर पूर्ण ब्रह्म ही का अतिक्रमण करना होता है क्योंकि सोपान-विशेष का अविकसित अथवा अल्पविकसित सत्य उसी का रूप होता है।² और चूँकि किसी भी सोपान पर वह अश रूप में ही व्यक्त रहता है, अतः मनुष्य उसको आशिक रूप में ही जान सकता है, पूर्ण रूप में नहीं और यदि कोई उसे सर्वाश में जानने का दावा करता है, तो वह उसे विलुप्त नहीं जानता।³

विकास का क्रम अन्तर्विरोधों के द्वारा गतिशील होता है, अन्तर्विरोध, विकास की पद्धति है। वशी पहले तो आश्चर्यचकित रहता है कि क्यों माधो गुरु हर बार उसके सांस्कृतिक मार्ग का रोड़ा बन जाता है पर जब उसे ज्ञान होता है कि चित्त के जिस रूप का मैं प्रतिनिधित्व करता हूँ, माधव उसी का विलोम रूप है⁴ और कि युग जीवन को नवीन गति प्रदान करने ही की

- 1 जब मैं चेतन ही स्वप्न-शयित अविनश्वर
जागेगा वह प्रभु की इच्छा सार्थक करे !

—पृ० 234 ।

- 2 व्यक्त सत्य का अश मात्र प्रति युग में
बाह्य बोध में स्वाभाविक किंचित् भ्रम
विश्व-सृजन की क्रम-विकास श्रेणी में
पूर्ण पूर्ण को करता प्रति पग अतिक्रम !

—पृ० 21 ।

- 3 वह अविज्ञात पूर्णतः ज्ञात भर किंचित्
वह ज्ञात जिन्हें उनको न ज्ञात, यह सुविदित
वह चिद् विकास सोपान-अखण्ड अपरिमित
भू-जीवन में होना शाश्वत को विकसित !

—पृ० 237 ।

- 4 घूम छँट गया युग कवि के मन का
वशी के ही थे विलोम भाव
जान सका जिनमें वह अपने को
साथ खड़े थे प्राक्तन नव मानव !

—पृ० 534 ।

दृष्टि से हम दोनों का अवतरण हुआ है, तो मायो के प्रति, जिनकी मृत्यु हो चुकती है, उसका नन थड़ा से भर आता है।

अन्युत्थान सिद्धान्त

‘लोकायतन’ में अरविन्द के विकास-दर्शन के अन्युत्थान-सिद्धान्त (ग्रिनिपल आँव सोलिडेरिटी) की भी झलक मिलती है¹ जिनका आशय यह है कि दिव्य चेतना के प्रत्येक अवतरण या आरोहण के प्रत्येक मोपान पर न केवल ऊर्ध्वतम चेतना विकसित होनी है, अपितु चेतना के सभी निम्नतर स्तरों में भी उत्क्रान्ति होती है। उदाहरण के लिए, मानव के अतिमानव स्तर पर पहुँचने की स्थिति में, उसमें निम्नतर चेतनाओं अर्थात् प्राण और पुद्गल भी उत्क्रान्त हो जाते हैं, वैसे ही नहीं रह जाते, जैसे पहले थे। पर ऐसे स्थल ‘लोकायतन’ में अनेक नहीं हैं।

दिव्य करुणा के स्पर्श

बंगी को भगवत्प्रेरणा से भगवत्करुणा के प्रारम्भिक स्पर्श मिले² तो वह पता नहीं, कितने दिन आनन्द-सिन्धु में गोते खाता रहा और उसे नित्य नवीन अनुभूतियाँ होने लगीं जैसे उसका कायाकल्प हो गया हो। उनके चित्त में ज्योति का गवाक्ष खुल गया³ जिसमें होकर उसे सत्य का नितान्त ही नव्य

- 1 मानव के सँग पशु-पक्षी जग भी
लगता नवचेतन मुषमा मण्डित
मूक वनस्पतियों का मुप्त भवन
गुह्य अंभीप्ता से लगता प्रेरित
रग गंध मधु पत्र पुष्प फल में
ऊर्ध्व प्राण आकांक्षा हो प्रहसित !

—पृ० 537 ।

2. स्पर्श मिलते बंगी को दीप्त
○ ○
रहा जाने कितने दिन मुग्ध
आत्म-मज्जित वह हर्ष निमग्न
प्रीति आनन्द-सिन्धु में दीप्त
ह्रवती स्मृति अन्तः संलग्न ।

—पृ० 332

3. चित्त में कवि के ज्योति गवाक्ष
खुला रहता शोभा अनिमेप !

—पृ० 333 ।

रूप दिखाई पडा । अभी तक पृथ्वी पर जो चरम मूल्य और मान प्रचलित थे, आदर्शों के जो शिखर उन्नत-मस्तक थे वे जैसे ध्वस्त होकर समुद्र-फेन में परिवर्तित हो गए थे और सिन्धु के रजत-प्रसारो पर जैसे नवीन चैतन्य का प्रभात उतर आया था ।¹ व्योम के अनन्त नील विस्तार में फैली दीप्त ब्रह्मांड रचना में कवि को दिव्य उपस्थिति की अनुभूति हुई ।² यो प्रसाद जी ने भी 'कामायनी' में दिव्य सत्ता की इस अनुभूति का चित्रण किया है पर गहनता में, गरिमा में, भव्यता में वह पत जी की अनुभूति तक नहीं पहुँच सके हैं ।³ ऐसा भी नहीं है कि ऐसे स्थल 'लोकायतन' में दो ही चार हो, 'उत्तर स्वप्न' का पूरा सर्ग इन दिव्यानुभूतियों से भरा पडा है और पढते-पढते पाठक आत्म-विस्मृत हो जाता है ।

- 1 पार कर देश-काल की दृष्टि
जगा विस्मित मानस में चेत
धरा के थे जो कीर्तिस्तम्भ
मात्र वे सिन्धु-फेन दिक् श्वेत
विगत आदर्शों के शुचि शृंग
हुए हो विधि गति से भू-सात्
प्रसारो पर रुपहले अलङ्घ्य
उदित हो नवचैतन्य प्रभात ।

—पृ० 364 ।

- 2 राशि ग्रह उपग्रह उड्ड नक्षत्र
शून्य में करते मौनालाप
रचा हो महाशक्ति ने चारु
मोतियों से कच नील कलाप
दूटते तारे ज्योति किरीट
खिसकते हो स्तन से मणि-हार
व्याप्त थी महाव्योम में दिव्य
उपस्थिति निराकार साकार !

—पृ० 369 ।

- 3 महानील इस परम व्योम में
अन्तरिक्ष में ज्योतिर्मान
ग्रह नक्षत्र और विद्युत्करण
किसका करते-से सन्धान !

—दशम स०, पृ० 26 ।

अध्यात्म-दृष्टि उद्घाटित हो जाने से वशी, जो पहले मात्र कवि था, अब द्रष्टा हो जाता है, कविर्मनीषी हो जाता है। उसे जड में चेतन्य के दर्शन होने लगते हैं¹ और ब्रह्मांड का संचालन करने वाले आन्तरिक विधान का ज्ञान प्राप्त कर वह आश्चर्य-चकित और हतमूढ़ बना रहता है।² इतना ही नहीं, ऊपर के द्युलोक में, जो अन्तरिक्ष के पार बसा है, कवि वायवी गरीर वाले स्वर्ग-दूतों को प्रकाश के पखों पर विहार करते भी देखता है।³

लोकायतन के श्रेष्ठ काव्यात्मक प्रसंग

जिन आध्यात्मिक अनुभूतियों के वर्णनों की चर्चा यहाँ चल रही है, वे 'लोकायतन' के श्रेष्ठ काव्यात्मक अंश हैं, जिनका जोड़ हिन्दी के आधुनिक कवियों में, किसी का भी काव्य प्रस्तुत नहीं करता। यहाँ पहुँच कर पाठक समझ पाता है कि कवि के लिए 'द्रष्टा' होना कितना आवश्यक है। इसमें

- 1 धूलि से भर कर अपनी मूठ
सोचता युग-कवि हर्षित प्राण
इसी रज में सोया चैतन्य
जगाता जिसको जड विज्ञान।

—पृ० 379।

2. गुह्य निश्चेतन से नभ-व्याप्त
दिव्य अतिचेतन तक सोपान
योग सक्रिय था, दिखा निगूढ़
विश्व का अन्तर्दीप्त विधान !
कोटि सूर्यों सा हो जाज्वल्य
ऊर्ध्व चिद् विद्युल्लोक विशाल
रहा आश्चर्य चकित हत वाक्
ज्योति-तन्मय कवि-उर कुछ काल।

—पृ० 417।

- 3 अर्धगोचर छायाकृति चारु
विचरती नभ पथ में चुपचाप
दिखा ऊपर स्वर्णिम द्यौ लोक
निर्निमिष अन्तरिक्ष के पार
प्रभा पखों पर उड़ स्वर्द्धत
स्वप्न वपु करते समुद्र विहार।

—पृ० 366

सदेह नहीं कि इन वर्णानो मे विभोर होने के लिए पाठक की कुछ आध्यात्मिक पृष्ठभूमि होनी आवश्यक है। तभी वह पत जी के नवचेतना-काव्य मे रस-मग्न हो सकता है। अंग्रेजी मे जो कहावत है कि मिल्टन को मिल्टन ही समझ सकता है, वह कुछ-कुछ पत जी के सम्बन्ध मे भी सत्य है। वे अपने पाठक से अपेक्षा रखते है कि वह अध्यात्म-ग्रहण की कुछ तो क्षमता लेकर आये। उसके बाद तो वे अपने नवचेतना काव्य मे उसे इतना रस-मग्न कर देगे कि वह उनके पल्लव-ग्राम्या-काल के काव्य को पत जी का शिखर-काव्य नहीं कहेगा।

मध्यकालीन सतों को परम तत्त्व की अनुभूति नाना रूपों मे होती थी, किसी को प्रकाश-रूप मे तो किसी को गन्ध रूप मे, किसी को सुमधुर सगीत के रूप मे तो किसी को कोमल स्पर्श-रूप मे। पत जी को यह अनुभूति, आलोक¹ और सुरभि² रूप मे अर्थात् चक्षु और घ्राण की सूक्ष्मेन्द्रियों के माध्यम से होती है पर हर स्थिति मे वह आनन्द-प्रदायिनी होती है। वशी, जो पत जी का ही प्रतिरूप है, घ्राण की अपेक्षा चक्षुरिन्द्रिय से ही कर्णा-स्पर्श अधिक प्राप्त करता है। उसके अन्तर्नेत्रों के सम्मुख एक के बाद एक प्रकाश के तोरण खुलते जाते है और अनुक्षण भरते हुए माणिक्य-प्रकाश मे उसकी आत्मा नहा जाती है।³

- 1 अनिमेष दृष्टि के सम्मुख भरने निःस्वर
किरणों के फालसई प्रकाश के निर्भर
आती स्वर्दूती क्षितिज पार से उडकर
उर मे आनन्द, मधुरिमा श्री शोभा भर।

—पृ० 216।

० ०

स्वप्नों को अपलक बरस रही शोभा-भर
आनन्द-तडित-हृत सुलग उठा मन का घर।

—पृ० 215।

- 2 रहस-सुरभि जाने किन सुमनों की
अन्तर भुवनो से उडकर आती
अमृत चेतना के रस-स्पर्शों से
प्राणों को आलोकित कर जाती।

—पृ० 431।

- 3 मैं देख रहा हूँ शुभ्र ज्योति दिग् तोरण
अन्तर के स्वर्ण-कपाट खुल रहे अनुक्षण
लो, बरस रहा माणिक-प्रकाश का प्लावन
आनन्द मधुरिमा गोभा मज्जित भू-मन।

—पृ० 227।

आरोहण मे अतिमानस के सोपान पर पहुँचने के बाद न केवल मानस स्वय को उच्चावस्था मे पाता है, अपितु चेतना के ऊर्ध्व शिखरो से भी एक दिव्य और अलौकिक शान्ति, शुभ्र पख फैलाये राजहस की भाँति भू-मानस पर उतरती है ।¹

‘लोकायतन’ का ‘उत्तर स्वप्न’ सर्ग इस प्रकार के जीवत विम्वात्मक दृश्यों की परिदर्शनशाला है । पर इसका यह आशय नहीं कि शेष सर्ग अन्य नव-चेतनात्मक प्रवृत्तियों के इतिवृत्तात्मक शुष्कागार हैं । वस्तुतः पत जी की रागात्मकता एवम् विम्बवती कल्पना का स्पर्श पाकर दर्शन के शुष्कातिशुष्क मरुस्थलो मे भी हरीतिमा की आभा-शोभा छिटक जाती है । उनके प्रत्येक वर्णन के पीछे अनुभूति की रस-धारा है । यही कारण है कि मात्र सिद्धान्त-कथन, उनके नवचेतना-काव्य मे, ढूँढने पर कही-कही अपवाद-रूप मे भले ही मिल जाय,² सामान्यतया देखने को नहीं मिलता ।

अरविन्द-दर्शन के प्रभाव की मात्रा

इससे पूर्व कि पत जी के नवचेतना-काव्य के चौथे तत्त्व पर जाएँ, यह कह देना आवश्यक प्रतीत होता है कि पूर्व-लोकायतन कृतियों की भाँति ‘लोकायतन’ काव्य पर भी अरविन्द-दर्शन का भारी प्रभाव है क्योंकि इस बीच जिन आध्यात्मिक-सांस्कृतिक प्रवृत्तियों की चर्चा हुई है, उन सब की प्रेरणा पत जी को अरविन्द-दर्शन से ही प्राप्त हुई है । तथापि यह आश्चर्य की बात है कि विकास के अवरोहण-क्रम तथा सर्वांग योग का इस महाकाव्य मे कही वर्णन नहीं आया है । यह अपने आप मे इस बात का प्रमाण है कि कवि ने अरविन्द-दर्शन को भी यथावत्, समग्र रूप मे ग्रहण नहीं किया है । जान पड़ता है, कवि की अपनी भी कोई दृष्टि है, निज का कोई ‘विजन’ है जिसके

- 1 शुचि राज हस सी श्रेयस् के फैला पर
नि.स्वर गति शान्ति उतरती भू-मानस पर
नि शब्द हिमाद्रि शिखर-सी वह अत स्थित
क्षीरोदधि सी सित निस्तरंग, दिग् विस्तृत ।

—पृ० 218 ।

- 2 जिसमे, जिससे धारित जग
स्रष्टा ससृति मे मूर्तित
वह परे प्रकृति से, स्वाश्रित
वह स्वभू, सर्व जिसमे स्थित ।

—पृ० 153 ।

अनुकूल होने पर ही पत जी जहाँ-तहाँ से—भाक्सवाद से, गाँधीवाद से, अरविन्द-वाद से तथा अध्ययन-मनन के अपने विशाल क्षेत्र से उपयोगी उपकरण आकलित करते हैं।

राग-भावना का परिष्कार

सांस्कृतिक पक्ष ही के अन्तर्गत आता है 'लोकायतन' में व्यक्त नवचेतना का चतुर्थ तत्त्व —राग-भावना का परिष्कार। राग-शुद्धि विश्व-मंगल का मूल¹ और मानवता के मन्दिर की दीपशिखा² है। उसके बिना मनुष्य, मनुष्य नहीं है³ और पृथ्वी नरक-तुल्य है।⁴ इसीलिए सीता, नर-नारी के मधुर रस से आपूर्ण घट महानुवि को यह कह कर सौपती है कि देखो, कहीं ऐसा न हो कि इसका अमृत मानवता के लिए विष बन जाय।⁵

पर अभी तक भारतीय जन-मानस ने 'राग' को देह ही का मूल्य बना रखा है। पर-दृष्टि, स्पर्श, इगित और वचन से भी उसके शरीर को कलक लग जाता है। सुन्दरपुर ग्राम के 'मधु' ने कल पत्नी को केवल इसलिए पीटा और रात भर के लिए घर से बाहर कर दिया कि वह मेले में 'रामलला' को देवर कह कर उसके साथ हँस-बोल रही थी।⁶ 'यत्र नार्यस्तु पूज्यन्ते' का उदार

1 'लोकायतन', प्रथम स०, पृ० 461।

2 वही, पृ० 61।

3 मानव बन सकता न पूर्ण मानव
जब तक हो रस-शुद्ध न भू-प्रागण।

—पृ० 501।

4 न हो जो राग-भावना शुद्धि
रहेगी जन-भू नरक जघन्य।

—पृ० 309।

5 तुम्हे सौपती लो यह अमृत कनक-घट
नर-नारी के रस-मंगल से पूरित
प्रकृति-पुरुष की शुभ्र प्रीति का पावक
सावधान, बन जाय न विष जन-भू हित!

—पृ० 34।

6 मधु ने कल पत्नी को पीटा
उसे रात भर रख घर बाहर
मले में हँस बोल रही थी
रामलला को कह वह देवर।

—पृ० 66।

निद्वान्त-वाक्य कहीं धर्मशास्त्र की पोरियों के बीच दब गया है और सद्य-विवाहिता वधू, मदा-सदा के लिए विधवा होकर कपड़ों की गठरी के समान घर के एक कोने में लुढ़की रहती है।¹ ये मध्यकालीन नकीर्ण गगन-मूल्य नवमानवता के इस युग में 'अजायबघर में रखे फॉसिल' में अधिक मूल्य नहीं रखते।

'लोकायतन' का कवि राग-भावना को देह-मन के बोध में ऊपर उठा कर, समदिक् क्षेत्र में उसका विस्तार देखने का आकांक्षी है। प्रकृति-जगत् में जिस प्रकार अपने वृन्त में बँधा रहने वाला पुष्प, अपनी मुरभि का समदिक् प्रसार करता है, उन्हीं प्रकार अपने परिवार एवम् कुल-शील में मर्यादित नारी भी आत्मिक उपभोग के लिए अपने सौन्दर्य का वितरण कर सकती है।² क्यों न नर-नारी निर्वाध रूप में मिलें और परस्पर के राग-मौगध्य तथा हाव-भाव का रस लूटें।³

हरि का सांस्कृतिक केन्द्र 'लोकायतन' राग-भावना के परिष्कार की दिशा में प्रवृत्त होता है और विधवाओं के लिए केन्द्र में 'करुणा-कक्ष' नाम का एक विभाग खोला जाता है जहाँ लोक-धर्म में निरन्तर रत रहने वाली वैधव्य-पीडित स्त्रियों के मन में फिर से रस संचरित होने लगता है और मुरचिपूर्वक शृंगार करने में उन्हें कोई आपत्ति नहीं रह जाती।⁴

1. लत्ते की गठरी-सी लुढ़की
रहती मूने गृह-कोने पर
ठूँठी पतझर की टहनी-सी
जिसे न भटेगा कुसुमाकर।

— पृ० 66।

2. क्यों न देह से ऊपर उर का
स्नेह-संचरण हो जन विस्तृत
बँधा नाल से फूल, घरा में
करता निज उर-सौरभ वितरित।

— पृ० 67।

3. युवक-युवती मिलते निर्वाध

०

०

कोटि रति काम मुग्व चरितार्थ
हाव-भावों की मचती लूट।

— पृ० 295।

4. हृदय में होता रस-संचार
एक अथ भू-मानव-परिवार
घरा-गोभा उनका प्रिय वेग
सुरुचि से करती वे शृंगार।

— पृष्ठ 300।

श्रम के अतिरिक्त ललित कलाओं के आराधन द्वारा भी देह-मन पर सयम प्राप्त किया जा सकता है और केन्द्र के छात्र-छात्रा ऐसा करने में सफल हो जाने के कारण मुक्त भाव से सौन्दर्य के ऐश्वर्य का भोग करते हैं¹ । आगे चलकर 'सयुक्ता' के तत्त्वावधान में जब 'लोकायन' की 'लोकायतन' सन्ना हो जाती है, केन्द्र के छात्र-छात्राओं के मध्य आत्मिक राग के सम्बन्ध स्थापित हो जाते हैं । 'सुदर' तथा 'आस्था' देह-बोध से ऊपर उठकर नवमानवता के सम्बन्धों में बँध जाते हैं और बाँधने वाली रज्जु होती है परस्पर की श्रद्धा² । इसी प्रकार 'अजित' 'ज्योत्स्ना' की पारदर्शी देह, चम्पक वर्ण और चदन-गंध से प्रेरित हो अपना वासना-मुक्त, निर्मल प्रेम उसके प्रति समर्पित कर देता है³ ।

अतिमानसिक स्थिति प्राप्त कर लेने के बाद तो केन्द्र की कुजवीथियों में आलिंगन-परिरक्षण आदि के अनेक दृश्य देखने को मिल जाते हैं जहाँ युवा युग्म कोयल के उन्मादक संगीत से प्रेरित हो अपनी मनोग्रथियाँ खोलते तथा

1 कलात्मक नित सयम कर प्राप्त

मुक्त फिरते मिल छात्रा-छात्र
भोगते भाव-स्वर्ग ऐश्वर्य
चेतना के संस्कृत रस-पात्र ।

—पृष्ठ 280 ।

2 जाने कौन सुधा-स्रोतो को छू
देह लालसा हो जाती प्रशमित
काम-हृदय में बन संगीत मधुर
मधु भावों में हो उठता मुखरित
जाने कैसी प्रीति-पुरुष-स्त्री में
नया हृदय कर रही सूक्ष्म सर्जित
बाँध युग्म को नव मानवता में
श्रद्धा की कर स्वर्ण-रज्जु निर्मित ।

—पृ० 465 ।

3 ओ विवसन अगो की प्रिय प्रतिमे
यह चदन-सौरभ का चम्पक तन
यौवन के मधु पावक में निखरा
शुभ्र प्रीति का रस-प्रतप्त काचन !
ओ प्राणों के मुख की तन्मयते
आर-पार तुम दर्पण-सी उज्ज्वल,
अपने को कर तुम्हें प्रीति अर्पित
बन जाता मन पक-मुक्त निर्मल !

—पृ० 475 ।

राग-सम्बन्धी कुठाग्रो से मुक्त होते हैं।¹ कही वे निर्वसन हो कर पुष्करिणी के निर्मल जल में विहार करते हैं² तो कही हरी-भरी कुजो अथवा मजरित घाटियों में आनिगन-वद्ध हो लेटे रहते हैं³। पर प्रत्येक परिस्थिति में वे प्राणों के मादक मधु से ही उन्मत्त रहते हैं और दैहिक-मानसिक वासना के कर्दम से बचे रहते हैं। इन वर्णनों में फिर भाषा के गतिशील सौन्दर्य, कल्पना के पखों की उड़ान तथा भावना-प्रवाह के कारण श्रेष्ठ काव्यत्व का समावेश हो गया है। पर राग-भावना को किस प्रकार परिष्कृत किया जाय तथा परिष्कृत होने पर उसका क्या स्वरूप हो, इस सम्बन्ध में पत जी का 'विजन' बहुत स्पष्ट और मुखरा नहीं प्रतीत होता क्योंकि राग-भावना को देह-मन-बोध से ऊपर उठा देने पर उसकी व्यावहारिकता सदिग्ध हो जाती है। मनुष्य शायद ही कभी देह, मन और आत्मा की भिन्न-भिन्न इकाइयों में विभक्त किया जा सके। वह देह-मन-आत्मा इकाई है और रहेगा।

विराट् सांस्कृतिक समन्वय

'लोकायतन' काव्य में व्यजित नवचेतना का पंचम और अंतिम तत्त्व है विराट् सांस्कृतिक समन्वय। इस तत्त्व के अधिकांश घटक (कास्टिड्यूएट्स) कवि ने गांधी-दर्शन के व्यावहारिक पक्ष से ग्रहण किये हैं। गांधीवाद का

1. पुष्प-वीथियों में एकांत विचर
युवति-युवक करते पर्यालोचन
राग-अर्थियाँ खुलती मानस की
सुन वन में उन्मुक्त पिकी कूजन।

—पृ० 462।

2. वन-फूल नग्न शोभा देही
तिरते पुष्करिणी में स्त्री-नर
वे पद्म-पत्रवत् जल में रह
रहते जल कर्दम से ऊपर।

—पृ० 655।

3. जीवन-वसत के कुजों में
मजरित घाटियों के भीतर
लेटे होते नव तरुण-तरुण
श्री शोभा बाँहों में बँध कर
रस-सुख विस्मृत रहते तन-मन
प्राणों की सौरभ पी मादन
वह यौन-गंध से मुक्त प्रीति
अतः प्रतीत सुख थी पावन।

—पृ० 656।

आर्थिक-राजनीतिक पक्ष बड़ा दुर्बल है और स्वयम् कवि इस सम्बन्ध में निश्चित धारणा नहीं बना पाया है कि स्वराज्य की प्राप्ति गाँधी जी के अहिंसात्मक आंदोलन से हुई है या अन्य कारणों से¹। तथापि लोक-जागरण की दृष्टि से गाँधी जी द्वारा चलाये गये आर्थिक-राजनीतिक कार्यक्रम तथा आंदोलन यथा विदेशी वस्त्रों का बहिष्कार, कुटीर-उद्योग द्वारा वस्त्र-निर्माण, नमक बनाने के लिये की गई दांडी यात्रा आदि भी कम महत्त्वपूर्ण नहीं। गाँधी की दाण्डी यात्रा ने शक्तियों से प्रसुप्त जनमानस को झकझोर दिया और राजनीतिक चेतना की लहर देश के एक छोर से दूसरे छोर तक फैल गई।²

गांधीवाद का अहिंसा तत्त्व

गांधीवाद का सांस्कृतिक पक्ष बहुत सम्पन्न है और कवि ने मुक्त भाव से, अपनी नवचेतना को सर्वांग सम्पूर्ण बनाने की दृष्टि से, उसके अनेक सघटकों का आकलन किया है। उनमें सबसे महत्त्वपूर्ण है अहिंसा। पत जी का विश्वास है कि हिंसा पर आधारित संस्कृति, और कुछ भी हो, मानवी संस्कृति नहीं हो

1. (क) स्वर्ग-खडवत् भारत-भू को
छोड़ा क्यों आग्लो ने परवश ?
कुटिल काल-गति, युग-भू स्थिति या
जग का मत, माथे का अपयश ?

—पृ० 114 ।

- (ख) विजय अहिंसा की कहिये या
विश्व-युद्ध से घटित विपर्यय
चिदादर्श या जड यथार्थ का
आग्रह कहिये, युग का निर्णय !

—पृ० 111 ।

- 2 लवण उदधि में, लवण अवनि में
लवण गया था अवर में भर
लवण वायु-पखो पर उडता
लवण छा गया था जन-मन पर,
स्वाभिमान सर्वस्व देश का
लवण-प्रेरणा का वन पर्वत
जड से चेतन शक्ति बन गया
राष्ट्र मुक्ति का वाहक शाश्वत !

—पृ० 91 ।

सकती¹। तीसरे विश्व-युद्ध के कगार पर खड़ी हुई मानवता की रक्षा यदि हो सकती है तो अहिंसा और सत्य ही के सिद्धान्तों से²। आणविक अस्त्रों के माध्यम से तो शान्ति की संभावना, दुष्कल्पना मात्र है³।

पत जी, गांधी जी की भांति ही, साध्य की श्रेष्ठता के साथ-साथ साधन की श्रेष्ठता में विश्वास करते हैं⁴। इसलिये 'लोकायतन' काव्य में 'सत्याग्रह' तथा 'हृदय-परिवर्तन' वाले सिद्धान्त के प्रति पर्याप्त आस्था देखने को मिलती है⁵। दक्षिण अफ्रीका में गांधी द्वारा बोया गया अहिंसा का पावक-बीज अभी तक धधक रहा है, तब अहिंसा की शक्ति में अविश्वास कैसे किया जा सकता है? अन्याय और घृणा से लड़ने के लिए गांधी जो सांस्कृतिक साधन दे गये हैं, विश्व को उनकी वही सर्वोत्तम देन है⁶।

1. घृणा, घृणा से नहीं मरेगी
बल-प्रयोग पशु-साधन निर्दय
हिंसा पर निर्मित भू-संस्कृति
मानवीय होगी न, मुझे भय।

—पृ० 89।

2. रण-प्रागरण बनता जाता जग
बलि होते अगणित निरीह जन
सत्य अहिंसा ही कर सकते
विश्व-ध्वंस से जन-संरक्षण।

—पृ० 71।

3. अणुबल से अणुबल पर पाना जय
विश्व-ध्वंस को देना आमंत्रण।

—पृ० 594।

4. शुभ शांति वही जो भू पर
तप त्याग शुद्धि से अर्जित।

—पृ० 143।

5 (क) सत्याग्रह तृण-अस्त्र छोड़ते
वह सशक्त साम्राज्यवाद पर
आसमुद्र पृथ्वी को जिसने
चूस लिया जन-गो को दुहकर।

—पृ० 52।

(ख) लोक-जुगुप्सा के वन लक्ष्य अवाञ्छित
रक्त तृष्णा नर-हिंसक होंगे पद नत,
धरा घृणा से थूकेगी जब मुख पर
दशमुख भी तब होंगे लज्जित श्री-हृत।

—पृ० 23।

6 सामूहिक अस्त्र अहिंसा
स्वातंत्र्य-युद्ध की निश्चय
सर्वोत्तम देन जगत को।

—पृ० 138।

अस्पृश्यता एवम् साम्प्रदायिकता का निराकरण

सामाजिक-धार्मिक क्षेत्रों में अस्पृश्यता तथा साम्प्रदायिकता से गाँधी जीवन भर जूझते रहे। वह कैसा धर्म है जो मनुष्य ही का रक्तपात करे और मनुष्य ही के कंकालों पर अपना सिंहासन स्थापित करे? स्नेहमयी धरित्री जिसकी माता हो और अत्यन्त करुणावान् प्रभु जिसका पिता हो, वह मानव सम्पूर्ण पृथ्वी तल के मानवों को बान्धव मानकर प्रेम और शान्तिपूर्वक क्यों नहीं रह सकता? नोआखाली में फैले-आसुरी साम्प्रदायिक दावानलों को शांत करने की गाँधी की प्रतिज्ञा की अनुगूँज 'लोकायतन' में विद्यमान है।¹

-विश्व-संस्कृति की स्थापना

गाँधीवादी विचार-धारा से आगे बढ़ कर 'लोकायतन' का कवि विश्व-मानवता का स्वप्न देखता है। अब मनुष्य का हित इसी में है कि वह जाति, वर्ण, प्रान्त, देश, धर्म, भाषा, संस्कृति आदि की सीमाओं से ऊपर उठ कर एक विश्व-मानवता तथा विश्व-संस्कृति का निर्माण करे। वह संस्कृति ऐसी हो जो विश्व-भर की मानव जाति का शारीरिक, मानसिक और आत्मिक उन्नयन कर सके और जीवन के विपाद-तम को हर सके।² 'लोकायतन' के सांस्कृतिक केन्द्र ने इसी ध्येय को लेकर अपने कार्यक्रम का प्रारूप स्थिर किया है।³ अनाम माता-पिता

1 आत्माहुति देकर भी मैं
रोकूँगा यह नर-हत्या
सब मनुज एक, हो सकता
यह सत्य कभी क्या मिथ्या।

—पृ० 123।

2 विश्व को होना अब संयुक्त
मनुजता के हित उसे विशाल
योजनाएँ रचनी अनुरूप
कर्म-गरिमा में जीवन ढाल
सांस्कृतिक, जैविक भौतिक मूल्य
समन्वित कर, हर दैन्य विपाद
मूर्त्त कर आत्मा का ऐश्वर्य
सँजोना भू-जीवन प्रानाद।

—पृ० 407

3 धर्म का दे संस्कृति को स्थान
रूढ़ि विधि में कर मुक्त प्रकाश
विश्व मानवता का आदर्श

(येप अगले पृष्ठ पर)

द्वारा परित्यक्त शिशु के पालन-पोषण का भार केन्द्र अपने ऊपर लेता है और वशी की दृष्टि में वह शिशु, मनुष्य की कृति होने के कारण परम पावन है और गोत्र उसका भगवत् गोत्र ही है ।¹

शिक्षा की व्यावहारिकता

शिक्षा, सस्कृति का एक आवश्यक उपादान है और 'लोकायतन' के कवि की धारणा है कि वह आज की शिक्षा की भाँति, जीवन से विच्छिन्न नहीं होनी चाहिए । शिक्षा, जो व्यावहारिक जीवन के लिए उपयोगी न हो सके, वह सेमर के फूल की भाँति छूछी और व्यर्थ है । बाह्य जीवन को जो दिशा और गति न दे सके, वह शिक्षा नहीं, चर्वित-चर्वण का रोग है ।² शिक्षा वही सार्थक है जो समदिक् जीवन को सम्पन्नता की दिशा में गतिशील करने के साथ-साथ व्यक्ति मन को नवीन अन्तर्दृष्टि से युक्त कर दे ।³ पर जैसा कि कबीर ने कहा है, शिक्षक स्वयं ही यदि अन्धमति हो, अन्तर्दृष्टि-विहीन हो तो शिक्षार्थियों को भला वे क्या दृष्टि-दान कर सकते हैं ? शिष्यों को लिये-दिये वे निरर्थकता के कूप में जा गिरते हैं ।⁴ अन्तर्दृष्टि-विहीन शिक्षक, शत शत ग्रन्थों के ज्ञान को

(पिछले पृष्ठ का शेष)

लोक समता में हो साकार

वहिर्जग हो ईश्वर का रूप

केन्द्र ने किया ध्येय स्वीकार ।

—पृ० 262 ।

1. शिशु का मुख अवलोक सोचता कवि

कौन भला उससे जग में पावन ?

जाति वश कुल गोत्र मनुज की कृति

भगवत् गोत्र सनातन नर-लक्षण ।

—पृ० 491 ।

2 न वह पाडित्य, गलस्तन मात्र

नहीं जिसका जन-हित उपयोग

न जो युग को दे नव गति ज्योति

व्यर्थ वह चर्वित चर्वण रोग ।

—पृ० 274 ।

3. खोल आत्मा का तोरण दीप्त

शुभ्र चिद् शोभा का पा स्पर्श

वहन कर सके घरा की ओर

मनुज अन्तर्जग का सित हर्ष

—पृ० 276 ।

4. जाका गुर भी अधला चेला खरा निरध ।

अन्धे अन्धा ठेलिया दोन्यून कूप पड़त ॥

कबीर-साखी

कठस्थ किये बूढ़े तोते हैं जो ज्ञान का केवल बोझा ढोते हैं।¹ कवीर के शब्दों में वे 'पड़ित भया न कोय' की कोटि में आते हैं।

लोकायतन में शिक्षा का आदर्श रूप

'लोकायतन' में शिक्षार्थी न केवल शारीरिक श्रम द्वारा भू-जीवन का मुख उज्ज्वल करते हैं अपितु वर्तमान के ज्वलत-सार्थक प्रश्नों पर विचार भी करते हैं।² वहाँ की सारी शिक्षा स्वभाषा हिन्दी के माध्यम से होती है। पर इसका यह आशय नहीं कि केन्द्र में प्रान्तीय भाषाओं की उपेक्षा होती है। विपरीत इसके, केन्द्र तो विभिन्न प्रान्तों की भाषाओं का एक सगम-स्थल है जहाँ नाना स्वरो में चहकने वाले पक्षी मिलकर प्रभात के सुमधुर सगीत की सृष्टि करते हैं।³ कवि ने वर्तमान शिक्षको एवम् शिक्षा-शास्त्रियों के अंग्रेजी-मोह के प्रति खेद प्रकट किया है और उसी को विकास-अवरोध का कारण माना है।⁴ पश्चिम का अन्धानुकरण करने वालों के प्रति कवि ने करारा व्यंग्य किया है।⁵

1 वृद्ध शुक्वत् वे विद्या चचु
जिन्हें हो प्राप्त न अन्तर्दृष्टि
ग्रन्थ मत भारवाह, दिग्भ्रात
ज्ञान उनका ऊसर की वृष्टि।

—पृ० 274।

2 खोजते कहाँ सभ्यता यान ?
मनुज जीवन का क्या आदर्श ?
कहाँ असफल समदिक् इतिहास
कहाँ अधिदर्शन का उत्कर्ष ?

—पृ० 272।

3 बहु प्रातो की वाणी का
जन-मानस हो रस-सगम
सांस्कृतिक दैन्य की खाई
फिर पटे युगो की दुर्गम।

—पृ० 166।

4 आकाश वेल अंग्रेजी
छाई जन-मन-पादप पर
जीवन-विकास-क्रम जिससे
कु ठित हो रहा निरन्तर।

—पृ० वही।

5 पश्चिम के रँग में रँगकर
हम भूल गये अपनापन

० ०

(शेष अगले पृष्ठ पर)

निष्कर्ष

इस प्रकार 'लोकायतन' नवीन मूल्यों में सृजन द्वारा एक ऐसी मानवता के विकास का प्रयत्न करता है जो भौतिक-आध्यात्मिक, सामाजिक-सांस्कृतिक आदि सभी दृष्टियों से सम्पन्न हो। डा० शंकर राजू नायडू के इस सारगर्भ कथन से मतान्तर नहीं हो सकता कि "लोकायतन महाकाव्य में इस सङ्क्रांतिकालीन युग की 'विकासकामी मानवता के जीवन-सत्य' की सुस्पष्ट भाँकी सहृदय पाठक को प्राप्त होती है।"¹ कवि ने नवमानवता का न केवल संवेदनाजन्य आदर्श उपस्थित किया है, अपितु कथा में ढाल कर उसके व्यवहार्य होने की संभावनाओं पर भी विस्तार से प्रकाश डाला है। उदात्त रस या आनन्द-रस में अधिस्नात यह कृति अधुनातन हिन्दी महाकाव्यों में एक विशिष्ट स्थान की अधिकारिणी है। अपनी अन्तर्मुखी वृत्ति के कारण यह 'कामायनी' से सादृश्य रखती है तो वहिर्मुखी वृत्ति के कारण 'रामचरित मानस' से। ममग्र दृष्टि से देखे तो इसकी अपनी एक अलग ही कोटि है और इसे महाकाव्य के पूर्व-निर्धारित वर्गों में से किसी एक में ठूस देना इसके साथ अन्याय करना है।

(पिछले पृष्ठ का शेष)

पर-भाव-विभव में लिपटे

कहते अपने को पंडित

पर-कला-बोध लादे हम

दिखते बाहर से संस्कृत ।

—पृ० 163 १

1 डा० शंकर राजू नायडू, 'सुमित्रानन्दन पत और लोकायतन' लघुपुस्तिका से।

लोकायतनोत्तर काव्य

लोकायतनोत्तर कृतियाँ

‘लोकायतन’ महाकाव्य (1964 ई०) के बाद अब तक पत जी की तीन और काव्य-कृतियाँ प्रकाश में आ चुकी हैं : ‘किरणवीणा’ (1966 ई०) ‘पौ फटने से पहिले’ (1967 ई०) और ‘पतझर : एक भाव क्रांति’ (1969 ई०) । यो ‘अभिप्रेक्षिता’ तथा ‘पुरुषोत्तम राम’ शीर्षक से दो अन्य पुस्तकें भी प्रकाशित हुई हैं, पर वे स्वतन्त्र कृतियाँ न होकर स्वतन्त्र प्रकाशन-भर हैं । पहली कृति, विदेशी भाषाओं में अनुवादार्थ पत जी की कुछ श्रेष्ठ कविताओं का सकलन है और दूसरी, किरणवीणा की अन्तिम कविता ही का पुस्तकाकार प्रकाशन ।

कृतियों में भाव-बोध का धरातल

इन कृतियों में ‘विज्ञापन’ के अन्तर्गत कवि ने अपनी काव्यचेतना या भाव-बोध के उस धरातल का संकेत देना आवश्यक समझा है जहाँ से ये कविताएँ उद्भूत हुई हैं । ‘किरणवीणा’ की कविताओं में, कवि के अनुसार, विषय का वैचित्र्य तथा चेतनात्मक अनुभूतियाँ संचित हैं,¹ ‘पौ फटने से पहिले’ की रचनाओं में ‘प्रेमा के संचरण’ को अर्थात् राग-भावना के परिष्कार को अभिव्यक्ति दी गई है² तथा ‘पतझर . एक भाव क्रांति’ में युग-संघर्ष के इस पक्ष को उजा-

1. इन रचनाओं के विषय में पर्याप्त वैचित्र्य है—प्रस्तुत रचना इनके अतिरिक्त मेरी चेतनात्मक अनुभूतियों से भी सम्बन्ध रखती है ।

—पत जी, ‘किरणवीणा’ का ‘विज्ञापन’ ।

2. इन रागात्मक रचनाओं में मैंने आज के युग की पृष्ठभूमि में प्रेमा के संचरण को अभिव्यक्ति देने का प्रयत्न किया है,—इन रचनाओं में आज के ह्रासयुगीन भावनात्मक संघर्ष का गहन अर्थकार तथा कल की संवेदना का आशीर्षक प्रकाश संग्रहित है, साथ ही राग चेतना के सामाजिक विकास की सूक्ष्म रूपरेखा भी इनमें अन्तर्हित है ।

—पत जी, ‘पौ फटने से पहिले’ का ‘विज्ञापन’ ।

गर किया गया है कि बाह्य भौतिक क्रांति, आन्तरिक मूल्य-क्रांति के अभाव में अपूर्ण है।¹ स्पष्ट है कि कवि द्वारा विज्ञापित चेतना के ये बिन्दु, कवि की ज्योत्स्ना-युगांत काल से चली आ रही नवचेतना के अंग हैं और उसकी परम्परित काव्य चेतना की अविच्छिन्नता एवं अखण्डता के द्योतक हैं।

पर इमसे यह निष्कर्ष निकालना सगत न होगा कि इन कृतियों में कुछ भी नवीन नहीं है और जो कुछ है वह प्राचीन ही की आवृत्ति है। वस्तुतः युगवोध के अनेक नवीन आयामों का इस उत्तर काव्य में कवि ने स्पर्श किया है जिसका उल्लेख आगे चलकर किया जाएगा। दूसरे, इस निष्कर्ष पर पहुँचना भी भ्रामक होगा कि इन उत्तर लोकायतन कृतियों में कवि का नव मानवता का स्वप्न मात्र आशिक रूप में व्यक्त हुआ है। यदि इन तीनों कृतियों में विभिन्न नवचेतनात्मक उपादानों का सावधानी से आकलन किया जाय तो पत जी का पूर्व परिचित नवमानवता का स्वप्न अपनी समग्रता में उपस्थित हो जाता है। अतः प्रस्तुत अध्याय में, पुनरावृत्ति से बचने की दृष्टि से नवचेतना के अन्य उपादानों का सामान्य तथा 'राग वृत्ति के परिष्कार' एवं 'भाव-क्रांति के महत्त्व' का विशेष अध्ययन प्रस्तुत करते हुए यह देखने की चेष्टा की जायगी कि कवि नवचेतना के इन दो तत्त्वों के स्वरूप को स्पष्ट करने वाले कितने नवीन व्योरे दे पाया है। साथ ही युग-वोध के नवीन चेतना-बिन्दुओं पर भी प्रकाश डालने का प्रयत्न किया जायगा।

व्यापी युग-त्रास

इस उत्तर-काव्य में भी कवि उस व्यापी युग-त्रास से संतुष्ट है जिसका

1. सग्रह का नाम 'पतझर : एक भाव क्रांति' भी युगसंघर्ष ही का द्योतक है। भाव क्रांति मेरी दृष्टि में, क्रांतियों की क्रांति है। आज की विषमताओं तथा जाति वर्गगत विभेदों का उन्मूलन करने के लिए, मनुष्य को रोटी के संघर्ष के साथ जन-मन में घर किए विगत युगों के प्रेत-मूल्यों से भी लड़ना है। बाह्य क्रांति, आंतर क्रांति के बिना अधूरी ही रहेगी—ऐसा मेरा आज के विश्व-जीवन तथा मन के यत्किंचित् सम्पर्क में आने के कारण अनुमान है।

—पत जी, 'पतझर : एक भाव क्रांति' का 'विज्ञापन'।

- 2 विशेष इसलिए कि इन प्रवृत्तियों को लेकर कवि ने स्वतन्त्र कविता-संकलन प्रस्तुत किए हैं : राग वृत्ति का परिष्कार (प्रेमा का संचरण) 'पी फटने से पहिले' में तथा भाव क्रांति का महत्त्व 'पतझर . एक भाव क्रांति' में।

रूप हम गत दो अध्यायो मे देख आये है। अर्थ की दृष्टि से मानव-समाज आज भी कम से कम तीन वर्गों मे विभाजित है : पहला वर्ग है राजाओ, सेठो तथा उच्च वेतनभोगी अधिकारियो का जो जन-श्रम से अर्जित राष्ट्रीय सम्पदा को सुरा-नालियो मे प्रवाहित कर रहा है, दूसरा है मध्यवित्त लोगो का जो प्रशासन और महँगाई के दुहरे पाटो मे पिस रहा है और तीसरा है निम्न लोगो का जो जीवन की प्राथमिक आवश्यकताओ से भी वंचित है तथा भाग्य के भरोसे जीवन का भार ढोने के अतिरिक्त जिसका कोई चारा नही।¹ भू-जीवन आज भी रूढ़ि-रीतियो का दास है² और आसन्न विश्वयुद्ध का सकट भी क्षितिज पर मँडरा रहा है।³

भावी मानवता का स्वप्न

इस पृष्ठभूमि पर कवि भविष्य की मानवता का स्वप्न देखता है जब अणु की असीम शक्ति का रचनात्मक प्रयोग भू-जीवन का कायाकल्प कर

- 1 राजाओ से रहते मंत्री क्षुधित घरा के
उच्च पदस्थो के ऊँचे नभचुम्बी वेतन,
सुरा-नालियो मे बहती सम्पद् नगरो की
मध्यवर्ग पिस रहा शासको के कर-पद वन
शेष प्रजाजन अन्न, वस्त्र, गृह से भी वंचित
भाग्य भरोसे बैठे कोसा करते विधि को
आज घास की रोटी भी न सुलभ जनता को !

—किरणवीणा, प्रथम स०, पृ० 212 ।

- 2 रूढ़ि-रीतियो मे पथराया
बदीजन-भू जीव !,
घरा धैर्य का बाँध टूटता
आने को युग प्लावन !

—पतञ्जर : एक भाव क्रांति, प्रथम स०, पृष्ठ 157 ।

3. अह यह अणुबम, वह उद्‌जन बम
छाया युग-मानस मे दिग्भ्रम !
अब गली मे घँसा बुद्धि-रथ
तन मन रक्त अणु से लथपथ,
व्यथा अकथ,
युग कथा अकथ !

—किरणवीणा, प्रथम स०, पृष्ठ 134 ।

देगा ।¹ न केवल बाह्य भौतिक जीवन सुविधा-सम्पन्न हो जायगा अपितु मनुष्य अपने आध्यात्मिक उन्नयन के फलस्वरूप देवताओं के समकक्ष प्रतिष्ठित हो सकेगा ।² पर विभक्त मानवता के बीच समता की प्रतिष्ठा अतर्क्य ही के आधार पर सम्भव है ।³ एकता के लिए बाहर भटकने वाले मनुष्य को अपने भीतर ही प्रकाश के दर्शन होंगे ।⁴

बाह्य भौतिक जीवन की सम्पन्नता

नवचेतना के उपादानों में सर्वप्रथम है बाह्य भौतिक जीवन की सम्पन्नता जिस पर लोकायतनोत्तर काव्य में कवि ने विशेष रूप से बल दिया है, यहाँ तक कि उसने आत्मिक उन्नयन को भू-जीवन पर प्रवाहित करने की बात

- 1 और शान्ति युग कामी जन-भू रचना के हित
जब प्रयुक्त होगी अणु शक्ति,—धरा जीवन का ।
मुख ही तब पहचान न पाएगा युग-मानव !
नये-नये परिवेशों, अभ्यासों में ढलकर
हृदय, प्राण, मन सभी बदल जाएंगे जन के !

—पतञ्जल एक भाव क्रांति, प्रथम स०, पृ० 63 ।

2. स्फुरित हो रहा मनोदृगो के सम्मुख वह युग
जब भौतिक सुविधा-सम्पन्न प्रसन्न धरा पर
पूर्ण सांस्कृतिक शोभा में कुसुमित नव मानव
विचरेगा श्री-सौम्य, कला-वैभव से सुरभित,—
मूर्तिमान् अध्यात्म तत्त्व-सा,—विस्मित भू चर
समझ न पाएँगे, यह मनुज, देव या ईश्वर !

—वही, प्रथम स०, पृ० 64 ।

- 3 अतः समता ही की क्षमता
ला पाएगी
बाह्य लोक समता
बहु भेद भरी जन-भू पर !

—किरणवीणा, प्रथम स०, पृष्ठ 11 ।

- 4 बहिर्भ्रात मानव को फिर
होना अन्त सयोजित !

—पतञ्जल : एक भाव क्रांति, पृ० 67 ।

कहकर उसको अप्रत्यक्ष रूप से साध्य की प्रतिष्ठा दे दी है।¹ यो व्यापक दृष्टि से, पत जी के नवचेतना-काव्य में लोक पक्ष तथा अध्यात्म पक्ष समान महत्त्व ही के अधिकारी हैं उनमें से एक साध्य और दूसरा साधन नहीं है क्योंकि वे परस्पर पूरक हैं और दोनों मिलकर ही जीवन को पूर्ण बनाते हैं। यदि कहीं पर वे एक को प्रधान तथा दूसरे को गौण, या एक को कारण तथा दूसरे को कार्य बता देते हैं तो समझना यही चाहिए कि अपने ही द्वारा इन दोनों के मध्य के खो दिये गए सन्तुलन की वे फिर से खोज कर रहे हैं। उदाहरण के लिए 'लोकायतन' तथा कुछ पूर्व-लोकायतन कृतियों में वे अध्यात्म पक्ष पर ही बल देते रहे हैं जिसके फलस्वरूप लोक-पक्ष कुछ उपेक्षित रह गया। अतः लोकायतनोत्तर काव्य में वे बाह्य जीवन के महत्त्व की पुनर्प्रतिष्ठा करते हुए दिखाई देते हैं।²

पर यहाँ यदि यह समझ लिया जाए कि अब कवि पर आध्यात्मिक उन्नयन की व्यर्थता प्रकट हो गई है और कि वह अब मात्र जीवन-कर्म को

1 आत्मा का ही

आँगन ऊर्ध्वमुखी जप तप से बने न पावन,
भू-जीवन के स्तर पर भी सगठित हो सके
समदिक् आध्यात्मिकता, सामूहिक मंगल हित—
मिटें क्षुद्र द रिद्रय हृदय, मन, तन, जीवन का !

—किरणवीणा, प्रथम स०, पृ० 155।

2 केवल मन की भर उड़ान

झूठे बोध के शिखर
कैसे लाभ ?
विचरे भू पर विविध सत
दार्शनिक, विचारक,
कवि, योगी,
आदर्शों के निष्काम प्रचारक—
श्री अरविन्द, रवीन्द्र
नभी अन्तर्नभचारी
जीवन कर्म न हो पाया
जन-भू संयोजित,
विविध मतों में दीर्घां
हो नका मन न सगठित ।

—पतञ्जर : एक भाव क्रांति, प्रथम सं०, पृ० 187-88।

ही नृत्य मानने लगा है, तो पुनः हम उमकी काव्य-चेतना से दूर जा पड़ेगे और अपने नवीन भ्रम को उसी प्रकार पोषित करने लगेंगे जिस प्रकार 'युगवाणी' के काव्य¹ को पढ़कर तथाकथित प्रगतिशील साहित्यकार करने लगे थे। पर जैसे उनके भ्रम का निराकरण करते हुए कवि ने उसी कृति में 'सकीर्ण भौतिकवादियों के प्रति'² कविता लिखकर अनायाम ही सन्तुलन खोज लिया था, उसी प्रकार यहाँ भी, 'भाव-शक्ति'³ रचना सम्मिलित कर असन्तुलन से बच लिया गया है। सारांश यह है कि लोकपक्ष और अध्यात्म पक्ष, बाह्य जीवन और अन्तर्जीवन, समदिक् संचरण और ऊर्ध्व संचरण के मध्य सम्यक् सन्तुलन में ही कवि की नवीन चेतना सन्निहित है और इसी सदृश में कवि द्वारा किये गए भाव और वस्तु-सत्य के समन्वय⁴ को ग्रहण किया जाना चाहिए।

ऊर्ध्व एवं समतल संचरण का अभेद

भौतिक और आध्यात्मिक पक्ष, कवि की दृष्टि में, न केवल पूरक है अपितु एक-दूसरे की प्रगति में सहायक भी। समदिक् प्रगति का लक्ष्य यदि ऊर्ध्व चेतन को रजत गिखरो की ओर अग्रसर करना है तो ऊर्ध्व चेतन को भी भू पर अवतरित होकर समदिक् जीवन के अभावों, रुढ़ि-रीतियों, वर्ण-भेदों के

1. स्थूल सत्य आधार, सूक्ष्म आशेष हमारा जो मन

बाह्य विवर्तन से होता युगपत् अन्तर परिवर्तन !

—युगवाणी, पृष्ठ ३०, पृ० ४५।

2. आत्मवाद पर हँसते हो भौतिकता का रट नाम ?

मानवता की मूर्ति गढ़ोगे तुम सँवार कर चाम ?

—वही, पृ० ४८।

3. उमड़ घुमड़ने वाले वाष्पो में भी निश्चय

महत् शक्ति अस्ति छिपी, ध्वस्त कर सकती क्षण में

जब चाहे, तरु, वन, पर्वत, जन-भू को रण में !

° ° ° °

उच्च चेतना ही से भव-रूपांतर सम्भव !

—पतझर एक भाव क्रांति, प्रथम स०, पृ० ५७-५८।

4. भाव-वस्तु नित

गन्ध अर्थ से युक्त परस्पर !

—वही, पृ० २७।

कलुप-पक् को धोकर दूर करना है।¹ अरविन्द के अद्वैत दर्शन से प्रभावित कवि इनसे भी आगे बढ़कर अन्त और बाह्य, ऊर्ध्व और समदिक् को एक ही परम तत्त्व की अभिव्यक्ति मानता है और उनमें किसी प्रकार का भेद नहीं करता, प्रतीयमान भेद भी बुद्धि की क्रिया के कारण है।² “ऊर्ध्व और सम-तल संचरण में कोई मौलिक विरोध नहीं है। आज का जो समतल है, उसमें भी बहुत सारा ऊर्ध्व मिला हुआ है। चाहे वे राम-राज्य के मूल्य हों, चाहे कृष्ण-युग के, चाहे वे क्रिश्चियनिटी के मूल्य हों चाहे अन्य सस्कृतियों के, वे ऊर्ध्व मूल्य ही हैं।”³

भाव की चरमोच्च रहस्यवादी भूमि

भाव की क्रांति, चेतना के ऊर्ध्वारोहण से सीधा सम्बन्ध रखती है और कवि ने लोकायतनोत्तर काव्य में भी चेतना के ऊर्ध्व-संचरण की न केवल आवश्यकता पर वल दिया है अपितु उसकी उच्चतर स्थितियों की अनुभूतियाँ भी बड़ी समर्थ शब्दावली में सचित कर दी हैं। चेतना का अन्त गवाक्ष उद्घाटित होकर प्राणी अनन्त शोभा-सिन्धु की लहरों पर थिरकता हुआ आनन्द से उन्मत्त हो उठता है।⁴ बरसते हुए कचनारी ऐश्वर्य से ऐसे अकथनीय

- 1 ओ ऊपर के सत्य अधूरे हो तुम निश्चित
भू का मत्य करेगा तुम को पूरा विकसित !

आओ भू पर नीड वसाओ सिमटा निज पर
ओ असग ! सेओ स्व-डिम्ब नव नव स्वरूप धर !

—पतझर • एक भाव क्रांति, प्रथम सं०, पृ० 42-44 ।

- 2 ऊर्ध्व, गहन, व्यापक
यह प्रज्ञा का त्रिकोण भर
केन्द्र बिन्दु तुम
व्यक्त हो रहे
बाहर भीतर
नीचे ऊपर
न्वय निरन्तर !

—वही, पृ० 30 ।

- 3 मुमित्रानन्दन पंत, धर्मयुग, 14 दिसम्बर, 1969, पृ० 12 ।

- 4 नचल उठता ज्वार
गोभा मिन्धु में जग
नाचता आनन्द पागल

(जिप अगले पृष्ठ पर)

प्रभाव पड़ते हैं कि अन्तर भावाकुल हो उठता है¹ और कभी-कभी तो देहबोध विस्मृत हो जाता है और आत्मा का पृथक् अस्तित्व परम अस्तित्व में घुलकर एकाकार हो जाता है।² भाव की यही वह चरमोच्च भूमि है जहाँ पहुँचने के लिए समस्त साधना, समस्त योग, समस्त कविता और समस्त कला व्यग्र रहती है। यदि इसी स्थिति को प्राप्त करने का नाम 'रहस्यवाद' है तो निश्चित रूप से वह काव्य के लिए कोई अशोभनकर वस्तु नहीं है, उल्टे, वह तो उसकी परम काम्य है। इस स्थिति तक न केवल स्वयं उठने, बल्कि पाठकों को भी उठाने के लिए पत जी भर्त्सना³ के नहीं, साधुवाद के पात्र हैं। यदि बुद्धि एवं तर्क ही का अवलम्ब लेकर आगे बढ़ने वाले लोग उस अनुभूति तक न पहुँच पाये तो इसका यह आशय नहीं कि वह अनुभूति होती ही नहीं। वेदों के द्रष्टा कवियों, प्रेममार्गी सूफी कवियों, कवीर आदि निर्गुण कवियों तथा विश्व के अनेकानेक धार्मिक एवं साहित्यिक सतों की अनुभूतियों को माननिक उत्ताप या उन्माद कहकर शायद ही टाला जा सके। वे न तो मिथ्यावादी थे, और न भूतवाद के विरुद्ध खड़े किये गए किसी सार्वकालिक और सार्वदेशिक पड़्यन्त्र के भागीदार थे।

(पिछले पृष्ठ का शेष)

भाव-लहरो पर
थिरकते प्रेरणा-पग !
इन्द्र धनुष मरीचि-दीपित
चेतना के मर्म में
खुलता गवाक्ष
रहस्य भास्वर !

—किरणवीणा, प्रथम स०, पृष्ठ 4।

1. ऐसे प्रभाव पड़ते गोपन
भावाकुल हो उठता अन्तर !

—वही, पृष्ठ 15।

- 2 विस्मृत हो जाता देह भाव
विस्मृत अस्मिता—नहीं विस्मय,
घुल जाते जड़ सस्कार मलिन
अस्तित्व पिघल होता तन्मय !

—वही, पृष्ठ 13।

- 3 श्री विश्वम्भर नाथ उपाध्याय, पत जी का नूतन काव्य और दर्शन, प्रथम स०, पृष्ठ 662।

रहस्यवादिता के आरोप की परीक्षा

स्वयं अद्वैतवादी अनुभूति को नकारने का साहस तो गायद मार्क्सवादी आलोचना में ही नहीं है पर पत जी की ऐसी अनुभूति को वह यह कहकर अस्वीकार कर देती है कि वह अनुभूति न होकर, कल्पना के आधार पर किया गया अनुभूति का चित्रण है।¹ पर यह आरोप, अपने आप में मात्र आरोप ही है जैसे कला, कभी-कभी मात्र कला ही के लिए होती है और इस प्रकार कवीर या जादूसी या किमी भी रहस्यदर्शी की अनुभूति को चुनौती दी जा सकती है। पत जी की रहस्यानुभूतियों के जो ऐश्वर्य एवं वंभवपूर्ण चित्र गत पृष्ठों में दिये गए हैं उनकी प्रभविष्णुता, उनका जीवन्त विम्ब-विधान, उनकी भाषा की निर्दोष सटीकता आदि इस बात के प्रमाण हैं कि वे शत-प्रतिशत अनुभूतियाँ हैं। यदि मात्र कल्पना के आधार पर ऐसा अनुभूति-चित्रण हो सकता तो हम में से अनेक, श्रेष्ठ कवि बन जाते। कल्पना कितनी ही उड़ान भरे, भावानुभूति के अभाव में न तो सार्थक विम्ब-विधान ही सम्भव है, न प्रभविष्णुता का उत्पादन ही।

प्रेमा का संचरण

अपने उत्तर-काव्य में पत जी ने 'प्रेमा' के संचरण अर्थात् राग-भावना के परिष्कार पर विशेष प्रकाश डाला है। भू-जीवन के विकास को उसी पर अवलम्बित² बता कर उन्होंने उसकी गौरव-वृद्धि भी की है। पर सम्प्रति तो नारी उसी चिर-परिचित देह-बोध के धरातल पर स्थित है।³ काम की वेदी पर अर्पित बलि-पशु की सी उसकी स्थिति है⁴ और इसमें अकेले नारी का नहीं,

1 श्री विश्वमर नाथ उपाध्याय, पत जी का नूतन काव्य और दर्शन, प्रथम स०, पृष्ठ 724।

2 राग-चेतना के विकास पर

भू-जीवन-विकास अवलम्बित। —पी फटने से पहिले, प्रथम स०, पृष्ठ 3।

3. तुम स्वतंत्र भारत की

नारी हो निःसशय

पर धरती की नारी अब भी

देह-वन्दिनी निश्चय।

—किरणवीणा, प्रथम स०, पृष्ठ 108।

4 किन रज-मूल्यों ने प्राण-चेतना

स्त्री की युग युग से कल्पित।

बलि-पशु वह निश्चित, मात्र

काम-वेदी को अर्पित।

—पी फटने से पहिले, प्रथम स०, पृष्ठ 112।

नर का भी दोष है जो नारी के मूल्य को ठीक से आँक नहीं पाया है ।¹ भय एवम् सशय के दुहरे कोष्ठको मे वद्ध पुरुष का प्रेम अभी तक पूर्णतया समर्पित होने मे सकोच मानता है ।² कवि के मत मे, इस भय एवम् सशय का पूर्ण निराकरण तभी संभव है जब प्रेम व्यक्तिगत स्तर से उठकर सामाजिक भूमि पर प्रतिष्ठित हो जाय ।³

प्रेम का समाजीकृत रूप

प्रेम के समाजीकृत रूप को भी किसी सीमा तक स्पष्ट करने की चेष्टा कवि ने की है । वह नारी से अनुरोध करता है कि वह स्वयं को मात्र शरीर या त्वचा का पर्याय न समझे अपितु हृदय के भीतर स्थित भाव-सौन्दर्य का रूप माने,⁴ भाव, जो किसी व्यक्ति-विशेष की निधि न होकर मानव-मात्र की निधि

- 1 तुम्हारे सौम्य मूल्य को
आँक नहीं पाया
हेमागिनि,
वर्बर भू-नर ।

—पी फटने से पहिले, प्रथम स० पृष्ठ 8 ।

- 2 अभी प्यार के योग्य नहीं बन पाई धरती
तुम्हे प्यार दूँ भी तो ऐसी नहीं मन स्थिति
आधे मन का प्यार, प्यार क्या कहला सकता
भय सशय से घिरा अभी सित केन्द्र प्रीति का ।

—पतझर . एक भाव क्रांति, प्रथम सं०, पृष्ठ 81 ।

- 3 शत प्रतिशत भय संशय
तब होगा निर्वासित
जब सामाजिक स्तर पर
प्रेमा होगी स्थापित ।

—पी फटने से पहिले, प्रथम स०, पृष्ठ 82 ।

4. तन न रहो तुम,
त्वच न रहो तुम,
शोभा के छिलके के भीतर
भावामृत का हो रस सागर ।
फूल देह मे
फले स्नेह-फल
इसमे ही भू-मगल ।

—वही, पृष्ठ 113 ।

है।¹ उन्ने मुक्त भाव में अपने प्रेम का वितरण करना चाहिए, वैसे ही, जैसे प्रकृति-क्षेत्र में पुष्प अपने नान्दर्य से तिललियों, खगो और भ्रमरो के हृदय को आनन्द और उल्लास में भर देता है।² रति-क्रीडा भी शरीर को कलुषित नहीं कर सकती यदि उसके पीछे प्रेम की शुद्ध भावना हो।³ नव युग की नारी को उस मध्यकालीन राग-भावना का कंचुल छोड़ना होगा जिसमें वह दैहिक पवित्रता को मतीत्व की कमीटी समझती थी। कवि का विश्वास है कि उसका आज का यह स्वप्न, भविष्य का सत्य बन कर रहेगा।⁴

राग-परिष्कार के स्वप्न का रूप

पर अपने उत्तर-लोकायतन काव्य में, विशेष कर 'पौ फटने से पहिले' की कविताओं में कवि का 'राग-भावना के परिष्कार' का स्वप्न उससे अधिक स्पष्ट नहीं हो सका है जितना वह 'लोकायतन', पूर्वलोकायतन या उससे भी पूर्व ज्योत्स्ना-युगात् काल के काव्य में था। 'प्रेमा' के संचरण का घोषित उद्देश्य लेकर आने वाले नवीन कविता-संग्रह (पौ फटने से पहिले) से पाठक का यह आशा करना उचित ही है कि इसमें राग-भावना के परिष्कार सम्बन्धी कुछ और

1. व्यक्ति रूप को तजो, मोह वह,
मनुज हृदय को अभय वरो !

—किरणवीणा, प्रथम स०, पृष्ठ 119 ।

2. हँसते फूल, चहकते खग,
अलि भरते गुजन,
नृजन-काम रस तन्मय हो
स्त्री नर-उर स्पदन !

—पौ फटने से पहिले, प्रथम स०, पृष्ठ 154 ।

3. देह न रति से होती कलुषित
हृदय प्रेम प्रति जो सित अर्पित !

—किरणवीणा, प्रथम स०, पृष्ठ 119 ।

1. मनुज हृदय, उन्मुक्त अभय सशय भय विरहित
तन्मय हो पावेगा शोभा की समाधि में—
तन मन प्राण बुद्धि आत्मा के ऐक्य में बैधा
काम प्रेम बन जाएगा • मुन्दरता अक्षत
शील नृभग विचरेगी भू-प्राण में प्रति पग
यह भविष्य का सत्य, —स्वप्न भी कवि के उर का !

—पतकर . एक भाव क्रांति, प्रथम स०, पृष्ठ 82 ।

व्योरे प्राप्त होंगे, उसकी रंग-रेखाएँ कुछ और निखरेगी। संभव है स्वयं कवि भी इसी उद्देश्य को लेकर इस कृति की रचना में प्रवृत्त हुआ हो, पर पत-काव्य के पुराने पाठक को इसमें ऐसा कुछ प्राप्त नहीं होता जो उनके 'प्रेम' के स्वप्न को स्पष्ट से स्पष्टतर करने वाला हो। हमारी अपनी धारणा तो यह है कि राग-चेतना के परिष्कार के सम्बन्ध में स्वयं कवि का अपना स्वप्न उतना स्पष्ट नहीं है जितना नवचेतना के अन्य तत्त्वों का है।

पत जी के नवचेतना-काव्य से कुल मिलाकर राग-चेतना के परिष्कार का जो चित्र उभरता है, वह इस प्रकार है। नारी को देह-बोध की मध्यकालीन भावना से मुक्त होकर अपने भीतर की भाव-शोभा का सामाजिक स्तर पर, मुक्त भाव से वितरण करना चाहिए और अपने 'काम' को अतः शुद्ध राग या 'प्रेम' में परिणत कर उसे सामान्योन्मुख बनाना चाहिए। सतीत्व की धारणा तथा स्वकीया-परकीया का भेद मध्यकालीन मूल्य है। यदि नारी का 'काम' अन्तःशुद्ध होकर 'प्रेम' में परिणत हो जाय तो किसी भी पुरुष के साथ आलिंगन, चुम्बन, एवम् रति-क्रीडा के आदान-प्रदान में कोई अनौचित्य नहीं है। नर-नारी मुक्त भाव से, निर्भय और निश्चक हो कर मिले, विहार करे, आमोद-प्रमोद करे, रति-क्रीडा करें और सामाजिक जीवन को राग की कुठाओं से मुक्त कर जीवन को निसर्ग आनन्द एवम् उल्लास से भर दें।

स्वप्न की व्यवहार्यता

पर प्रश्न यह है कि क्या 'काम' को, जो युग्म-स्तर का प्रश्न है, सामाजिक प्रश्न बनाया जा सकता है? पत जी का मत है कि ऐसा किया जाना असंभव नहीं है क्योंकि 'उदर-क्षुधा' जैसा नितान्त वैयक्तिक प्रश्न यदि आज की अर्थ-नीति और राजनीति का प्रश्न बन सकता है तो कोई कारण नहीं कि 'काम' कल की समाजनीति और संस्कृति का प्रश्न न बन जाय।¹ पर मेरे विचार में यह समता दूर तक नहीं जाती क्योंकि क्षुधा को निवृत्त करने वाली आधारभूत सामग्री अचेतन नहीं, तो कम से कम अमानवी होती है पर काम-वृत्ति की सतुष्टि तो मानवी-आधार की अपेक्षा रखती है। दूसरे शब्दों में कहे तो जिस प्रकार आज हम सरकार से 'हमें अन्न दो, वस्त्र दो' की माँग कर सकते हैं उस प्रकार कल शायद ही माँग कर सके कि 'हमें पुरुष दो, स्त्री दो' और यदि ऐसा हो जाय तो कहाँ रहा हमारा राग का संस्कार और कहाँ रही हमारी संस्कृति।

1 चिदम्बरा, चरण-चिन्ह, द्वितीय स०, पृ० 26।

राग-परिष्कार के अन्तर्गत 'देह-बोध' से ऊपर उठने का आशय पत जी यदि यह लेते हैं कि दैहिक आवश्यकताओं का अस्तित्व ही न रहेगा, तो सब लोग उनसे शायद ही सहमत हो सकें क्योंकि जब तक देह रहेगी, देह की आवश्यकताएँ भी रहेगी। हमारे यहाँ 'विदेह' कहलाने की जो स्थिति है, वह सापेक्ष ही है। हाँ, योग की उच्चतर भूमि पर पहुँच कर 'विदेह' होने की निरपेक्ष स्थिति भले ही आ जाय पर तब 'काम ही क्यों, 'क्षुधा' की समस्या भी स्वतः हल हो जायगी और मनुष्य को सामाजिकता के किसी भी रूप से कोई सरोकार नहीं रह जायगा। पर शायद पत जी का यह आशय नहीं है। राग के परिष्कार से उनका आशय है कि काम की सतुष्टि शरीर के स्तर पर कम, मन के स्तर पर अधिक तथा आत्मा के स्तर पर सर्वाधिक हो। इस धारणा से किसी भी ऐसे व्यक्ति को आपत्ति नहीं हो सकती जो राग-भावना को भविष्य में परिष्कृत देखने का इच्छुक है। मनुष्य वस्तुतः देह-मन-आत्मा इकाई है और जब तक उसमें देह की, इन्द्रियों की भूख स्वल्प मात्रा में भी विद्यमान है, राग-भावना की सामाजिक स्तर पर सतुष्टि बिना अराजकता फैलाए संभव नहीं प्रतीत होती।

तथापि इस बारे में दो मत नहीं हो सकते कि युगीन राग-भावना के परिष्कार की आवश्यकता उत्कट है। युग को आज जिस नवीन चेतना या दृष्टि की अपेक्षा है उसका एक महत्वपूर्ण बिन्दु है नर-नारी के मध्य की राग-भावना को पशुत्व के धरातल से उठाकर मानवी धरातल पर प्रतिष्ठित करना। पत जी ने युग का ध्यान इस बिन्दु की ओर आकृष्ट कर महत्वपूर्ण भूमिका निभाई है। वस्तुतः पत जी व्यापक युग-बोध के कवि हैं और उनका सा विस्तृत युग-बोध कम से कम हिन्दी के किसी अन्य कवि में लक्षित नहीं होता। अपने उत्तर-काव्य में कवि ने वर्तमान की अनेक समस्याओं एवं युग-जीवन की विद्रूपताओं पर प्रकाश डाला है जिनकी चर्चा यहाँ की जा सकती है।

वर्तमान की विद्रूपताओं पर व्यंग्य

कवि ने अपने युग की अष्ट राजनीति एवम् स्वार्थ-रत नेताओं पर करारे व्यंग्य किये हैं¹ और सुशासन कहलाने वाले 'प्रजातंत्र' की ओजमयी वाणी में

- 1 धिक् यह पद मद, शक्ति मोह ! कांग्रेस नेता भी
मुक्त नहीं इससे,—कुत्तो से लड़ने कुत्तित
भारत माता की हड्डी हित

—किरणवीणा, प्रथम स०, पृ० 219।

भर्त्सना की है ।¹ यह तथ्य भी कवि-दृष्टि से वच नहीं पाया है कि किस प्रकार विकृत धार्मिकता की आड़ लेकर राजनीति गिकार खेलती है² और कि हाथ में त्रिशूल धारण कर गोहत्या-विरोधी आन्दोलन में आगे आने वाले साधु, मात्र उपचेतन की शक्तियों के साधक हैं ।³ वे अब धर्मप्राण साधु नहीं, अध्यात्म के जल से रहित अध कूप हैं । कवि ने उनका अत्यन्त सबल एवम् समर्थ शब्दावली में यथातथ्य चित्र अंकित किया है ।⁴

पीढ़ी से पीढ़ी का विद्रोह

राजनीति में ही नहीं, अन्य अनेक क्षेत्रों में भी पुरानी पीढ़ी और नवीन पीढ़ी के बीच संवाद की स्थिति नहीं रह गई है । पुरानी पीढ़ी में अपने जड़-मृतक

1. सत् शासन का अर्थ न यह, जनता के सेवक
सम्राटों से रहे, उच्च वेतनभोगी वन !
निखिल देश की सुख-सुविधाओं को अधिकृत कर
राज्य करे जीवन्मृत हड्डि के ढाँचों पर
घोर विपमता के पाटों से मर्दित जन की
चूर्ण पसलियों का संगीत सुने बहरे वन !

—किरणवीणा, प्रथम सं०, पृष्ठ 221 ।

- 2 हम गो हत्या रोक रहे क्यों ? यह चुनाव का
विज्ञापन क्या ?...

—वही, पृष्ठ 217 ।

- 3 गोहत्या प्रतिरोध हेतु जो आज सामने
आया कर में ले त्रिशूल ? वह मध्य युगों का
वनजीवी बर्बर, अपरूप खडा पिशाच-सा
ईश्वर इनके साथ नहीं—सशय न मुझे अब
ये उपचेतन प्राण-शक्तियों के साधक भर !

—वही, पृ० 218 ।

- 4 साधु रहे अब कहाँ साधु ? गैरिक ठठरी भर,
रिक्त निखिल अध्यात्म-ज्योति से, अध कूपवत् !
जीर्ण साधना पद्धतियों के ऊर्ण भरे त्वच
भोग, चरस, गाँजा पी रहते मंदिर समाधित ।
न्यस्त कर्म, वैराग्य ठूँठ, दायित्व विरत वे
क्लीव दीमकों के बल्मीक-चाटते जन-मन !

—वही, पृष्ठ 215 ।

विचार नवीन पीढी पर थोप देने की व्यग्रता है¹ तो नवीन पीढी नवीन विचारों एवं प्रेरणाओं से उद्धेलित है और विद्रोह की मुद्रा धारण किये है। पुरानी पीढी आज के विद्रोही स्वर को समझने में असफल है क्योंकि उसकी चारित्रिक हीनता के कारण उसका विवेक पथरा गया है।²

सांस्कृतिक विघटन

इस सांस्कृतिक विघटन के युग में देश का मार्ग-दर्शन करे भी कौन जब यहाँ के प्रबुद्ध कहलाने वाले जन, देशी समस्याओं से अनभिज्ञ बने विदेशी सभ्यता की चादर तान कर सोये हो।³ और देखा जाय तो दोष उनका नहीं उस शिक्षा का है जो यहाँ के जीवन-वास्तव और संस्कृति से विच्छिन्न है।⁴ विदेशी भाषा में, विदेशी भावों को, विदेशी पद्धति से ग्रहण कराने वाली शिक्षा तथा अन्न एवम् धन की भिक्षा-वृत्ति भला देश का क्या उद्धार कर सकती

1 वे जिस अर्थहीन जीवन के

मृत प्रवाह को ढोते आए है, अब उसको

तरंगों पर भी लाद रहे, निज सुख-सुविधा हित !

—पतझर एक भाव क्रांति, प्रथम स०, पृष्ठ 96 ।

2 समझ सकेंगी नहीं प्रौढ़ मति

युग मन का उद्धेलन,

पथरा गया चरित्रहीन मन

अष्ट प्रौढ़ि का !

—वही, पृष्ठ 170 ।

3 मुट्ठी भर बौद्धिक मयूर के पख लगाये

शिक्षा त्वच, सभ्यता चर्म ओढ़े विदेश का

का-का-का कर काक-बुद्धि का परिचय देते

निज भू-स्थितियों के प्रति अज्ञान, भव-गति पारगत !

—किरणवीणा, प्रथम स०, पृष्ठ 213 ।

4. जो शिक्षा घरती की जीवन-वास्तवता से,

संवधित ही न हो, न जन-भू की संस्कृति से,

जिसे प्राप्त कर युवक न अपना घर सँजो सके

और न देश सेवा कर पाएँ—किसे लाभ

उस रिक्त ज्ञान से ?

—वही, पृष्ठ 221 ।

है ?¹ हमें देश के लिए निश्चित रूप से एक ऐसी शिक्षा-पद्धति विकसित करनी होगी जो कृषि, प्रविधि, विज्ञान और उद्योग के क्षेत्रों में उपयोगी होकर राष्ट्र-निर्माण में योगदे सके।²

साहित्य में विघटन

साहित्य का क्षेत्र भी इस विघटनकारी प्रभाव से मुक्त नहीं है³ और उसके दोनों पक्षों—सृजन एवम् आलोचन—को घुन लग गया है। जहाँ तक सृजन का सम्बन्ध है, वाणी अपनी ग्रंथवत्ता खो चुकी है और खण्डित विम्बो एवम् निरर्थक प्रतीकों से युक्त नयी कविता घुणाक्षर न्याय की याद दिलाती है और लिखित रूप में ऐसी दिखाई पड़ती है मानो रेत में बने हुए पक्षियों के पद चिन्ह हो।⁴ दूसरी ओर आलोचना व्यक्तिगत राग-द्वेष से ग्रस्त तथा पश्चिमी चिन्तकों के रटे-रटाये सिद्धान्तों पर आधारित है।⁵ आत्म-चिन्तन के

- 1 छाई अब आकाश वेल अग्रेजी भाषा
प्राण शक्ति भू-जीवी तरु की जिससे गोपित,
देह अन्न से मन विदेश की मति से पोषित
कहाँ रहा अस्तित्व हमारा ? परान्न सेवी
पर विचार जीवी, निज भू-आत्मा से वचित !

—पतञ्जर एक भाव क्रांति, प्रथम स०, पृष्ठ 181 ।

- 2 शिक्षा-पद्धति निश्चय हमें बदलनी होगी
जिस शिक्षा से सुख-सुविधा दुह सके दक्ष कर
उसे बना कृषि, प्रविधि, अर्थ, उद्योग परक अब
हमें राष्ट्र रचना हित अगणित जन कर पद मन
प्रस्तुत करने होंगे नए रक्त से दीपित !

—किरणवीणा, प्रथम स०, पृ० 222 ।

3. मुक्त नहीं साहित्य-जगत भी ह्लास-धुन्ध से !

—वही, पृ० 225 ।

- 4 महत् प्रयोजन सत्य खो गया हो वाणी का,
आज घुणाक्षर सी अमूर्त सहित शैली में
विम्ब प्रतीक उभरते खग-पग-चिन्ह चित्र से
क्षणा की करतल रेती में वन मिट नगण्य से !

—वही, पृ० 225 ।

5. राग द्वेष का तुच्छ मंच वन रही समीक्षा,
छुटभैयों के साथ खड़े कुछ चोटी के भी
शुक प्रातिभ विद्वान बाल की खाल खींचते !

—वही, पृ० 226 ।

अभाव में, परोपजीवी आलोचको का विवेक इतना पथरा गया है कि उनकी यह धारणा हो गई है कि किर्कगार्ड, सात्र, यास्पर्स आदि ने जो नहीं कहा, वह सत्य कैसे हो सकता है ?¹ ऐसी विपम स्थिति में इन आलोचको के हाथ पड़ जाना किसी अच्छे-भले कवि के लिए दुर्भाग्य नहीं, तो और क्या है ? चतुर्दिक् फैले दलवदी के इस कीचड़ से आशंकित, प्रतिष्ठित आचार्य कोटि के आलोचक या तो बोलते ही नहीं या फिर दोनों पक्षों के बीच सतुलन बनाए रखने वाली भाषा का व्यवहार करते हैं क्योंकि उन्हें भी तो अपनी प्रतिष्ठा बचानी है।² कला-क्षेत्र बाणी के युद्ध-क्षेत्र बन गए हैं जहाँ महिलाओं की आड़ लेकर वीने कलाकार, कला के प्रतिष्ठित आचार्यों पर निन्दा के बाण छोड़ते हैं।³ नाम-मोह एवम् आत्म-विज्ञापन का इतना बोलबाला हो गया है कि नम्रता एवम् सरलता अवगुण बन गए हैं और दाँव-पेच जानने वाला ही युग का सफल व्यक्ति माना जाता है।⁴

- 1 आत्मबोध के दिवालिए बुध, तीतर बनकर
चुगो जिन्होंने उगली विद्या,—वात-वात में
उद्धृत करते ब्रह्म वाक्य मृत विदेशियों के
कैसे हो सकता वह सत्य भला, हाइडेगर,
किर्कगार्ड, यास्पर्स, सात्र या रस्तल, वेल्स से
द्रष्टा जिसके बारे में कह गए नहीं कुछ !

—किरण वीणा, प्रथम स०, पृ० 226 ।

- 2 कवि का कटु आलोचक के पजे में फँसना
प्रतिभा के पृथु गज का दलदल में गिरना है,
जहाँ मात्र दलवदी ही का तार्किक कीचड़ !
मौन सिद्ध आचार्य हिचकते कहने में कुछ
या समझौते की भाषा का आश्रय लेते
कहीं न कोई उनकी भी पगड़ी उछाल दे !

—वही, पृ० 226 ।

- 3 कला क्षेत्र वाग्युद्ध क्षेत्र में बदल अकारण
महिला की ले आड़, छोड़ते शर युगधन्वी
आचार्यों पर, खड़े शिखण्डी के हो पीछे,
और प्रार्थना करते, हम जब छोड़ें विष-शर
सीना ताने रहे आप,—तृणलक्ष्य न च्युत हो !

—वही, पृ० 227 ।

- 4 दाव पेच में पारगत जो वही सफल नर,
मरल स्वभाव महान मूर्खता का अब लक्षण !

, आत्म-प्रचार,—इसी पर मानव जीवन निर्भर, (शेष अगले पृष्ठ पर)

व्यापक युगबोध के कवि पंत

इस प्रकार पत जी ने युग की अर्थनीति, राजनीति, समाज नीति, शिक्षा-नीति, सभ्यता, सस्कृति, आचार-व्यवहार, साहित्य, समालोचना आदि सभी क्षेत्रों की विसंगतियों एवम् विद्रूपताओं का सूक्ष्म और मार्मिक चित्रण किया है। युग जीवन की धारा का विस्तीर्ण पाठ उनकी दृष्टि के सम्मुख फैला है जिसमें उठने वाली छोटी से छोटी लहर भी कवि के लिए अदेखी नहीं रहती। दृष्टि की यह व्यापकता उत्तर-लोकायतन काव्य में ही आकर विकसित हुई हो, ऐसा नहीं समझना चाहिए। पत जी प्रारम्भ ही से व्यापकतर दृष्टि के धनी रहे हैं, बल्कि कहना चाहिए, व्यापकता उनकी दृष्टि का धर्म रहा है, स्वभाव रहा है। धर्म, दर्शन, अध्यात्म, साहित्य, विज्ञान, राजनीति एवम् अर्थनीति के क्षेत्रों में होने वाली नूतनतम स्थापनाओं का रस निचोड़ कर, लोक-मंगल की प्रेरणा से एक नवीन समन्वित, सांस्कृतिक चेतना गढ़ने वाले कवि से व्यापक युगबोध और किसका हो सकता है? पर इसे साहित्यिक विडम्बना ही समझना चाहिए, यदि ऐसे व्यापक युगबोध के कवि को 'पलायन-वादी' की सजा दे दी जाय।¹ वस्तुतः पत जी के काव्य में जिसे पलायन-वृत्ति के दर्शन होते हैं वह या तो 'युगबोध' शब्द का ग्रहण अत्यन्त सकुचित अर्थ में करता होगा या फिर कवि के प्रति मालिन्य या विद्वेष रखता होगा।

कवि की वैचारिक नमनीयता

पत जी अपनी युगीन जीवन-स्थितियों के प्रति न केवल जागरूक हैं,² अपितु परिवर्तित जीवन-स्थितियों के अनुकूल अपनी चेतना को ढालने में उतने ही ईमानदार भी हैं। वय प्राप्त के उपरान्त भी उनमें कठमुल्लापन नहीं आ

(पिछले पृष्ठ का शेष)

यही ख्याति, लोकप्रियता, सपद् का कारण,
दिग्ध्वनि यन्त्रों से बन नर राई का पर्वत
पिटा डुगडुगी बजा गाल, करता विज्ञापन !

—पतभर एक भाव क्रान्ति, पृ० 216।

1 विश्वभर 'मानव', सुमित्रानन्दन पत, तृतीय स०, पृ० 290।

2 पत जी सचमुच व्यावहारिक और दुनियादार आदमी नहीं हैं, लेकिन युग के विचार-सधर्षों के प्रति वे जितने जागरूक हैं, उतने कम साहित्यकार हैं। युग-चिन्तन उनके कोमल स्वभाव का सहज गुण है।

—शिवदानसिंह चौहान, सुमित्रानन्दन पत - स्मृति चित्र, पृ० 149।

पाया है और उनकी वैचारिक नमनीयता ज्यों की त्यों बनी हुई है।¹ पंत जी सत्तर के होने आए पर आज भी उनकी काव्य-चेतना नवीन परिष्कारों के लिए अपने मानसिक द्वार उन्मुक्त रखती है। यह प्रसंग अधूरा रह जायगा यदि उनके वैचारिक लचीलेपन की चर्चा न की जाय।

युग-परिवर्तन के लिए बाह्य संघर्ष या युद्ध को साधन-रूप में अपनाने के लिए पंत जी अभी तक तैयार न थे, उनका विश्वास था कि वह अहिंसा एवम् हृदय-परिवर्तन के द्वारा ही किया जाना चाहिए। पर इधर लोकायतनोत्तर काव्य में आकर सकेत मिलने लगे हैं कि 'अहिंसा' के प्रति उनकी निष्ठा कुछ हिल गई है। वे शायद अनुभव करने लगे हैं कि अहिंसा आज निहित स्वार्थों का पोषण करने लगी है और प्रकारान्तर से 'हिंसा' का ही पर्याय बन गई है। अतः वह लोगों को चेतावनी देते हैं कि संघर्ष एवम् रक्त-स्नान के लिए उन्हें तत्पर हो जाना चाहिए।² युग के पथराए चेतन्य को नष्ट करने के लिए संभवतः युग-रण भी आयोजित करना पड़े।³ नवीन भू-जीवन एवम् नव-मानवतावाद की प्रतिष्ठा के लिए, कवि युद्ध करने के लिए अपनी अहता को

- 1 एक बड़ा, बहुत बड़ा गुण पंतजी में यह है कि अब भी उनकी उम्र उन पर हावी नहीं है, वे अपनी उम्र पर हावी हैं। उनहत्तर-सत्तर बरस की उम्र में दिमाग का यह लचीलापन, यह सहज ग्रहणशीलता, बिरलो में ही देखने को मिलती है।

—अमृतराय, धर्मयुग साप्ताहिक, 7 दिसम्बर, 1969।

- 2 संघर्षण अनिवार्य,
तोड़ने शृंखल दुष्कर,
अग्नि-परीक्षा, —रक्त-स्नान हित
हो जन तत्पर !
आज अहिंसा
स्थापित स्वार्थों का कर पोषण
हिंसा की पर्याय
गरल-रस-कचन-घट बन !

—पतञ्जलि : एक भाव क्रान्ति, प्रथम स०, पृ० 184।

3. संघर्षण अनिवार्य, और संभव, युग-रण भी
पथराया चेतन्य नष्ट होगा निःसंशय ।

—वही, पृ० 106।

उद्बोधित करता है ।¹ यह एक अलग प्रश्न है कि आगे चलकर यह प्रवृत्ति, कवि की काव्य-चेतना का अग वन पाती है या नहीं, पर इतना इससे अवश्य स्पष्ट है कि पत जी का मन अब भी निरन्तर सस्कारित होने की स्थिति में बना है और युग-बोध के प्रति वे पूरी तरह समर्पित हैं ।

1 अत लडो,
 रो नहीं, अहते,
 व्यक्ति व्यथे,
 विगतज्वर होकर
 युद्ध करो—
 निर्भय होकर
 भव युद्ध करो,
 नव भू-जीवन
 नव जन मानव हित !

कला-पक्ष

मानस-सृष्टि तथा काव्य सृष्टि

पीछे¹ यह प्रतिपादित किया जा चुका है कि कवि और कलाकार इन्द्रिय-बोध तथा मन बोध के घरातल से ऊपर उठकर सहजबोध द्वारा या अन्तःचक्षुओं की सहायता से उस व्यापक विश्वसत्य का साक्षात्कार कर पाने में समर्थ होता है जो दृश्यमान रूपों की पृष्ठभूमि में निहित है। कवि या कलाकार द्वारा ग्रहण किया गया सत्य का यह रूप, भीतर ही भीतर उसके व्यक्तित्व के सम्पर्क में आता है और उसके सुख-दुःख, भय-विस्मय आदि भावों से मिलकर एक नवीन सस्कार ग्रहण करता है। इस नवीन सस्कृत रूप को कवि का 'स्वप्न' या 'मानस-सृष्टि' का नाम दिया जा सकता है। यह मानस-सृष्टि नष्ट नहीं होना चाहती, अपनी अभिव्यक्ति के लिए विकल रहती है। 'भाव' की यह प्रकृति है कि वह स्वयं को अन्य हृदयों में भावित करावे। इसीलिए स्त्रियाँ घाटों पर जमा हंती हैं, बन्धु के पास बन्धु जाता है, चिट्ठियाँ आती जाती हैं सभा-समिति, तर्क-वितर्क, वाद-प्रतिवाद, यहाँ तक कि मारा-काटी भी हो जाती है। भाव अमरता पाने के लिए सदा सचेष्ट रहता है। वह अनन्त काल तक अनन्त हृदयों को प्रभावित करना चाहता है। काव्य, कला-कृतियाँ, भित्तिचित्र, शिलालेख आदि इसी के न केवल परिणाम, अपितु प्रमाण भी हैं।

मानस-सृष्टि की अभिव्यक्ति अनिवार्य होते हुए भी यह आवश्यक नहीं कि सम्पूर्ण मानस-सृष्टि, काव्य-सृष्टि हो सके। यह कवि की कला पर निर्भर करता है कि मानसिक जगत् का कितना अंश अभिव्यक्त होता है। यदि सम्पूर्ण मानस-सृष्टि ज्यों की त्यों अभिव्यक्त हो सकने की क्षमता रखती, तो कला-पक्ष का विवेचन अनावश्यक हो जाता। पर जैसा कि सर्वविदित है, मानस-सृष्टि को उसके सम्पूर्ण वैशिष्ट्य में अभिव्यक्त करने या पाठकों तक उसे संप्रेषित करने का कार्य बड़ा दुस्तर है। कठिनाई यह है कि मानस-सृष्टि के

1 चतुर्थ अध्याय के अन्तर्गत।

भाविक सौन्दर्य में वैशिष्ट्य की जो अनिवर्चनीयता होती है, वह अगस्त शब्दों की पकड़ में पूरी-पूरी नहीं आती और उसका कुछ न कुछ अंग भीतर ही रह जाता है। इसीलिए उसे व्यक्त करने का क्रम युग-युगान्तर से चला आ रहा है। कवि और कलाकार इस अव्यञ्ज्य क्रम को बनाए रखने वाले उपलक्षण मात्र हैं।

भाषा की द्विविध परिसीमा

अनुभूति को वैयक्तिकता के ग्रहण में भाषा की प्रसमर्थता

कवि के पास अपनी विशिष्ट अनुभूति को अभिव्यक्ति देने या संप्रेषित करने के लिए एकमात्र साधन है भाषा का, जिसकी सामर्थ्य की अपनी सीमाएँ हैं। व्यक्तिवाचक सजाव्यों को छोड़ दे, तो भाषा के जितने भी शब्द हैं वे सब के सब किसी न किसी वर्ग का भी बोध कराते हैं और कवि की विशिष्ट अनुभूति को व्यक्त करते हुए अपनी जड़ता प्रमाणित कर देते हैं। भाषा की यह नूत जड़ता जितनी बाह्य पदार्थों का वर्णन करने में सत्य है, उससे कहीं अधिक वह आन्तरिक दशाओं के सम्बन्ध में प्रमाणित है। जब हम प्रेम अथवा घृणा की अनुभूति करते हैं या कि हम हर्ष अथवा अमर्ष की स्थिति में होते हैं तो क्या वह अनुभूति ज्यों की त्यों अपने मूल रूप में हमारी चेतना में पहुँच पाती है? वस्तुतः इनमें से प्रत्येक अनुभूति असंख्य गतिशील संबन्धनाओं तथा स्वर की गम्भीर अनुगूँजों से इतनी लदी-फदी रहती है कि वह हमारी और केवल हमारी ही अनुभूति कहला सकती है। यो व्यवहार में जब कहा जाता है कि वह अमुक लड़की से 'प्रेम' करता है तो यहाँ प्रयुक्त शब्द 'प्रेम' उस अनुभूति के समस्त वैयक्तिक रंगों को छोड़कर केवल अत्यन्त सामान्य अर्थ ही द्योतित कर पाता है। बता यही सकता है कि जिस अनुभूति की चर्चा हो रही है, वह अमुक कोटि की है—प्रेम की या घृणा की या क्रोध की। मानव-हृदय के जितने भाव हैं, वे वर्ग या श्रेणी हैं। भाषा अनुभूति के केवल निर्वैयक्तिक (इपर्सनल) पक्ष को ही पकड़ सकती है, उसका आत्मगत या वैयक्तिक रूप सहज ही इसकी पकड़ में नहीं आता। कला की सार्थकता इसी में है कि वह अनुभूति के वैयक्तिक रूप को अधिक से अधिक मात्रा में व्यक्त करे।

शब्द शक्ति का क्रमिक क्षरण

भाषा की दूसरी परिसीमा यह है कि उसके अधिकांश शब्द अति-प्रयोग के कारण घिस-घिस कर छोटे सिक्कों की भाँति अनुपयोगी हो जाते हैं। इसमें सदेह नहीं कि अपने प्रथम निर्माण के समय, भाषा का प्रत्येक शब्द एक जीवित

प्रतीक होता है। वह अपने भीतर कवि-हृदय का कोई शक्तिशाली स्फुरण अथवा सूक्ष्म सवेदन सँजोये होता है पर धीरे-धीरे उसके भीतर का समस्त दृश्य-विश्व लुप्त हो जाता है और वह एक रिक्त, झूझा, अर्थहीन काल मात्र रह जाता है। संस्कृत का 'वृक' (चीर डालने वाला) शब्द प्रारम्भ में, मनुष्य और भेड़िये के बीच के सवेदनात्मक सम्बन्ध को व्यक्त करता था और ऐसा, शब्द के एक निश्चित उच्चारण द्वारा होता था जो चीर डालने के सवेदन को सहज ही प्रकट कर देता था। पर धीरे-धीरे वह एक प्राणी-विशेष का ही बोध कराने लगा और उसके भीतर का सवेदन का अंश मर गया। उसी का समानार्थक हिन्दी का 'भेड़िया' शब्द भी आज वैसा ही निर्जीव हो गया है पर अपने प्रारम्भिक उपयोग के समय, उस पशु-विशेष द्वारा भेड़ को उठा ले जाने के दृश्य में गड़रिये के मन में उत्पन्न भय एवम् आश्चर्य के मिश्रित सवेदन को वह व्यक्त करता रहा होगा, इसमें सन्देह नहीं। पर प्रयोग की अधिकता के कारण, शब्दों की विश्वात्मकता एवम् विनिष्ट अर्थ देने की उनकी क्षमता नष्ट हो जाती है। आत्मा उन्हें छोड़ जाती है। 'अज्ञेय' के शब्दों में उनके देवता कूब कर जाते हैं।¹ पद्य के लिए अनुपयोगी होकर ये शब्द गद्य के भण्डार में चले जाते हैं। गद्य वस्तुतः वह संग्रहालय है जहाँ कवियों की विश्ववृत्ति अनुभूतियों के जीवित प्रतीक जडत्व को प्राप्त कर सदा के लिए संग्रहीत हो जाते हैं। कविता, एक प्रकार से पीछे लौट कर यथाशक्ति शब्द के इस मूलभूत तत्त्व—सवेदन—को प्राप्त करती है, कभी नए शब्द गढ़ कर तो कभी पुराने शब्दों को नए अर्थ से भर कर।

काव्य को, भाषा की उपरिस्केतित द्विविध परिसीमा से ऊपर उठने में, कला-पक्ष के जिन उपकरणों से सहायता प्राप्त होती है उनमें प्रथम और सर्वाधिक महत्वपूर्ण है विश्व-विधान।

विश्व-विधान

सामान्य विश्व और काव्य-विश्व

हिन्दी आलोचना में 'विश्व' शब्द का आगम अभी हाल की चीज है। वह अंग्रेजी के शब्द 'इमेज' का हिन्दी रूपान्तर है और लगभग उसी अर्थ

-
- 1 देवता इन प्रतीकों के कर गए हैं कूच
कभी वासन अधिक घिसने से
मुलम्मा छूट जाता है।

(कोनोटेशन) में प्रयुक्त भी होता है। अंग्रेजी भाषा एवम् पाश्चात्य मनोविज्ञान में 'इमेज' शब्द का अर्थ है 'मस्तिष्क पर अंकित उद्दीपन पदार्थ की प्रतिच्छवि'।¹ यह प्रतिच्छवि सामान्य विम्ब है। इसमें और काव्य-विम्ब में थोड़ा अन्तर है। "सामान्य विम्ब से काव्य-विम्ब में यह भेद होता है कि (1) इसका निर्माण सक्रिय या सर्जनात्मक कल्पना से होता है, और (2) इसके मूल में राग की प्रेरणा अनिवार्यतः रहती है।"² हिन्दी-आलोचना अभी तक विम्ब-रचना की प्रक्रिया में राग-भावना का कोई नस्पर्श नहीं मानती थी और यही धारणा लेकर चन्ती थी कि भाव-पक्ष और कला-पक्ष के क्षेत्र आपस में नितान्त कटे हुए हैं और विम्ब-रचना, चूँकि कला-पक्ष के अन्तर्गत आती है, अतः उसका राग से क्या लेना-देना? पर वास्तव में उत्कृष्ट काव्य-विम्ब वे ही होते हैं जिनके पीछे राग की प्रेरणा होती है। इस सत्य की ओर हिन्दी आलोचना का ध्यान आकृष्ट कर डा० नगेन्द्र ने निश्चय ही महत्त्व का कार्य किया है।³

काव्य-विम्ब के सृजन में कल्पना का योग

पर पृथक्करण के प्रथम तत्त्व अर्थात् काव्य-विम्ब की सक्रिय या सर्जनात्मक कल्पना द्वारा निर्मिति को लेकर थोड़ी-सी असहमति भी हो सकती है। कुछ काव्य-विम्ब ऐसे भी हो सकते हैं जिनकी निर्मिति में कल्पना का कोई योग नहीं होता, न स्मृत कल्पना का और न सर्जनात्मक कल्पना का। उदाहरण के लिए सहजबोधात्मक (इट्यूटिव) काव्य-विम्बों को लिया जा सकता है। सहजानुभूति मनुष्य को विम्ब रूप में होती है। अतः विम्ब-रचना के लिए कल्पना की कहीं आवश्यकता नहीं रह जाती। डा० नगेन्द्र स्वयं सहजानुभूति

1 वैक्सटर्स थर्ड न्यू इटरनेशनल डिक्शनरी।

2 डा० नगेन्द्र, आस्था के चरण, प्रथम स०, पृ० 135।

3 (क) इसीलिए मेरा यह विश्वास है कि केवल विम्ब कविता नहीं है और इसीलिए मेरा यह निश्चित मत है कि विम्बों के निर्माण में निपुण होने पर भी भावना की आन्तरिक ऊष्मा के अभाव में 'अज्ञेय' अपने विम्बों को कविता में नहीं ढाल पाते।

—वही, पृ० 171।

(ख) काव्य-विम्ब का प्रेरक तत्त्व है भाव। भाव के नस्पर्श के बिना काव्य-विम्ब का अस्तित्व संभव नहीं है। लीविस ने उसे अनिवार्य माना है और ठीक ही माना है।

—वही, पृ० 135।

और बिम्ब में क्रिया की दृष्टि से अभेद मानते हैं तथापि मूलतः वे उनमें उत्पादन-उत्पाद्य सम्बन्ध स्थिर करते हैं यह कह कर कि "सहजानुभूति वास्तव में आत्मा की वह क्रिया है जो बिम्ब का उत्पादन करती है।"¹ इस सम्बन्ध में हमारी अपनी धारणा यह है कि सहजानुभूति की जो क्रिया या अनुभूति होती है वह स्वयं ही बिम्बवती होती है, बिम्ब-रहित सहजानुभूति की कल्पना तो शशक-शृंग कल्पना है। दूसरे शब्दों में, यह सोचना भ्रामक प्रतीत होता है कि सहजानुभूति की क्रिया हो चुके, या होती रहे और फिर बिम्ब का उदय हो। ऐसी स्थिति में, बिम्ब-निर्माण के लिए कल्पना की कोई अपेक्षा नहीं रह जाती। हमारी दृष्टि में, श्रेष्ठ काव्य-बिम्ब वे हैं जो सहजानुभूति की क्रिया हैं, वे नहीं जो कल्पना के योग द्वारा निर्मित होते हैं—फिर चाहे वह स्मृत कल्पना हो, चाहे सर्जनात्मक कल्पना। कल्पना के प्रयोग द्वारा खड़े किए जाने वाले काव्य-बिम्ब द्वितीय स्थान के ही अधिकारी हो सकते हैं। प्रथम श्रेणी के काव्य-बिम्ब वे हैं जहाँ सहजानुभूति को ज्यों का त्यों सहेज लिया जाता है, यथा .

उसके रूपों के सौ-सौ आवर्तों में पड़
वहते हुए कमल सा मेरा मन जाने कब
एक लहर के बाहु-पाश से छूट, दूसरी
लहरी के चंचल अचल में बँध जाता है
घोर अराजकता है प्राणों के प्रदेश में !
दत्त कथा के राजकुँवर सा मोहित हो मैं
भटक गया हूँ किसी शप्त अप्सरा-लोक में !²

यहाँ सहजानुभूति और बिम्ब-रचना-प्रक्रिया में न केवल काल का व्यवधान नहीं है, अपितु पूर्ण अद्वैत स्थिति है और इसीलिए कल्पना के समावेश के लिए स्थान नहीं रह गया है। पर यह सत्य है कि अनुभूति के ऐसे क्षण अत्यन्त विरल होते हैं और बिम्ब-रचना में सामान्यतया सर्जक कल्पना का योग रहता है। काव्य-बिम्ब की डा० नगेन्द्र द्वारा दी गई परिभाषा³ में यदि 'सामान्यतया' शब्द का समावेश कर दिया जाए तो उसका रूप यो हो जाता

1 डा० नगेन्द्र, आस्था के चरण, प्रथम स०, पृ० 137 ।

2 सुमित्रानन्दन पंत, शिल्पी, प्रथम स०, पृ० 95 ।

3 इस प्रकार काव्य-बिम्ब शब्दार्थ के माध्यम से कल्पना द्वारा निर्मित एक ऐसी मानस-छवि है जिसके मूल में भाव की प्रेरणा रहती है ।

—आस्था के चरण, प्रथम स०, पृ० 135 ।

है • काव्य-विम्ब गद्यार्थ के माध्यम से सामान्यतया कल्पना द्वारा निर्मित एक ऐसी मानस-छवि है जिसके मूल में भाव की प्रेरणा रहती है ।

ऐन्द्रिय आधार की दृष्टि से विम्ब के प्रकार

काव्य-विम्ब का प्रेरक तत्त्व तो भाव ही है पर सामग्री या उपादान की दृष्टि से उसमें ऐन्द्रिय आधार की प्रमुखता रहती है । इन प्रकार ऐन्द्रियता की दृष्टि से विम्ब के पाँच भेद किये जा सकते हैं—दृश्य, श्रव्य, स्पर्श, घ्रातव्य और आस्वाद । चूँकि इनमें से चाक्षुष या दृश्य विम्ब ही सर्वाधिक मूर्त एवम् साकार होता है, अतः काव्य में भी उसी के उदाहरण प्रचुर मात्रा में मिलते हैं । श्रव्य या नादात्मक विम्ब वे होते हैं जिनका ग्रहण कर्णोन्द्रिय के द्वारा होता है और चूँकि इनका कोई रूपात्मक या भौतिक आकार नहीं होता, अतः परिमाण की दृष्टि से, काव्य में इनका प्रयोग दृश्य-विम्बों की तुलना में कम ही होता है । हाँ, कवि यदि जन्माग्र हो तो बात दूसरी है । कहा जाता है कि अन्ये हो जाने के बाद अंग्रेज कवि मिल्टन के काव्य में नाद-विम्बों का प्राचुर्य हो गया था । फिर, यह इस बात पर भी निर्भर करता है कि प्रकृति ने कवि की किस इन्द्रिय को विवेक क्षमता-सम्पन्न बनाया है । जहाँ तक हमारे विवेच्य कवि का सम्बन्ध है, उसकी चक्षु एवम् श्रवण की इन्द्रियाँ विविष्ट सक्षम हैं और उसके काव्य में दृश्य एवम् श्रव्य विम्ब के जैसे श्रेष्ठ उदाहरण उपलब्ध हैं, वैसे साम्प्रतिक हिन्दी कवियों के काव्य में अत्यन्त विरल हैं । दोनों प्रकारों के दो-दो उदाहरण देखिये :

दृश्य विम्ब

1. अभी गिरा रवि ताम्र कलश सा
गंगा के उस पार
कलान्त पाथ जिह्वा विलोल
जल में खताभ पसार ।

—युगवाणी, पृष्ठ स०, पृ० 37 ।

- 2 मोड़ सुधर घुटने बैठे वह निश्चल
शुभ्र श्रोणि जघनो से धन्य कुशासन
कनक कौश पट बाँधे कृश कटि तट पर
धरे चिबुक करतल पर स्थिर-नत आनन ।

—लोकायतन, प्रथम स०, पृ० 9 ।

श्रव्य विम्ब

1. उड़ रहा ढोल धाधिन धातिन

औ हुडुक घुडुकता ढिम ढिम ढिन
मजीर खनकते खिन खिन खिन
मदमस्त रजक होली का दिन
लो छन छन छन छन
छन छन छन छन
थिरक गुजरिया हरती मन ।

—ग्राम्या, षष्ठ स०, पृष्ठ 31 ।

2 खनक उठते मजीर अमद
ताल देते तन्मय तृण-पत्र
ठनकते कास्य गमकते ढोल
नाद का खुलता नभ मे छत्र
भाँभ डफ चग मुरज वज सग
हृदय में भरते मुक्त उमग
थिरकते लतिका से लच अग
ठुमकते पद वन नृत्य-तरंग ।

—लोकायतन, प्रथम स०, पृ० 283 ।

ऊपर दिये गये दृश्य-विम्ब के प्रथम उदाहरण में वर्ण-समृद्धि देखने योग्य है। आधुनिक कवियों में रग-संभार एवम् वर्ण-वैविध्य को काव्य में मूर्त कर देने वाले अकेले कवि पंत हैं। 'ग्राम्या' की 'मरकत डिब्बे सा खुला ग्राम, जिस पर नीलम नभ आच्छादन' तथा 'वाणी' की 'नवोन्मेष' कविता की पक्तियाँ¹ भी उदाहरण-स्वरूप रखी जा सकती हैं। दृश्य-विम्ब का द्वितीय उदाहरण सीता की स्थिर विचार-मग्न मुद्रा का जीवत चित्र है। श्रव्य विम्ब के दोनों ही उदाहरण ध्वनि-प्रतीको यथा नाना वाद्य-यंत्रों की संगीतात्मक ध्वनि पर आधारित हैं और वर्णित-प्रसंग दोनों ही वार नृत्य का आयोजन हैं। प्रथम विम्ब में कवि ने ढोल की 'घाघिन घातिन', हुडुक की 'ढिम ढिम ढिन' तथा मजीरो की 'खिन खिन खिन' के नपे-तुले ध्वनि-भार द्वारा नृत्य-रता नर्तकी के

-
- 1 खुलते स्तर पर स्तर, दल पर दल,
सूक्ष्म सूक्ष्मतर,—नील, बैंगनी, फालसई,
कासनी, अँगूरी, हरित पीत पाटल
दल पर दल
कोमल, शीतल, उज्ज्वल ।

—प्रथम स०, पृ० 39 ।

त्वरित, लाघवपूर्ण अग्र-संचालन को मूर्तिमान कर दिया है। 'हुङ्कु' तथा 'घुङ्कुता' के दो-दो ह्रस्व उकारों ने मिल कर वाद्य की दयार्थ ध्वनि को शब्दों में समेट लिया है। चित्र का एक-एक शब्द सजीव होकर अपने स्थान पर अपलक, निष्कम्प खड़ा है। यही कौशल द्वितीय उद्धरण में भी द्रष्टव्य है। नृत्येतर प्रसंगों के वर्णन में भी पत जी सफल नाद विम्बों की मृष्टि कर सके हैं¹ पर वे उनके द्वितीय कोटि के नाद-विम्ब हैं।

गद्य-विम्ब काव्य में अत्यन्त विरल होते हैं "विश्व के काव्य से ऐसे उदाहरण एकत्र करना कठिन है जिनमें सञ्जिष्ट घ्रातव्य विम्ब प्रस्तुत किये गये हों। कीट्स जैसे कवि के काव्य में भी, जिसका ऐन्द्रिय संवेदन अत्यन्त प्रखर था, इस प्रकार के उदाहरण दो चार ही मिलते हैं और उनका ग्रहण भी सर्व-मुलभ नहीं है।"² पर पत जी के नव चेतना काव्य में, सञ्जिष्ट भले ही नहीं, दो चार उदाहरण मिल ही जाते हैं

- 1 रहस-सुरभि जाने किन सुमनों की
अन्तर भुवनो से उड़ कर आती
अमृत चेतना के रस-स्पर्शों से
प्राणों को आलोकित कर जाती ।

—लोकायतन, प्रथम स०, पृ० 431 ।

- 2 ओ विवसन अगो की प्रिय प्रतिमे
यह चदन-सौरभ का चम्पक तन ।

—वही, पृ० 475 ।

उपरिलिखित उदाहरणों में घ्रातव्य विम्ब अपने विद्युद्ध रूप में उपस्थित नहीं होता। जहाँ प्रथम में वह स्पृश्य विम्ब के साथ संयुक्त है, वहाँ द्वितीय में दृश्य-विम्ब के साथ। इस प्रकार इनमें 'मिश्र' विम्ब निर्मित हुए हैं। स्पृश्य एवम् आस्वाद्य विम्बों के सञ्जिष्ट चित्र पत जी के नवचेतना काव्य में नहीं मिलते।

- 1 वालाएँ गजरा काट काट
कुछ कह गुपचुप हँसती किन किन
चाँदी की सी घटियाँ तरल
बजती रहती रह रह खिन खिन ।

—ग्राम्या, षष्ठ स०, पृ० 36 ।

- 2 डा० नगेन्द्र, आस्था के चरण, प्रथम स०, 138 ।

सर्जक कल्पना के आधार पर बिम्ब के प्रकार

सर्जक कल्पना के आधार पर भी बिम्बों का दो वर्गों में विभाजन किया जा सकता है—लक्षित और उपलक्षित ।¹ जब पूर्वानुभूत दृश्यो या घटनाओं की स्मृति के आधार पर, बिना सर्जक कल्पना का सहयोग लिये बिम्ब-रचना की जाय तो उसे 'स्मृत' या 'लक्षित' बिम्ब की सजा दी जाती है और जहाँ कवि की सर्जक कल्पना सक्रिय होकर अननुभूत बिम्ब खड़ा करती है वहाँ बिम्ब 'उपलक्षित' होता है । लक्षित बिम्ब का आधार प्रस्तुत और उपलक्षित का आधार अप्रस्तुत होता है । पत जी के नवचेतना काव्य से दोनों के श्रेष्ठ उदाहरण ढूँढे जा सकते हैं ।

लक्षित बिम्ब

सुलभ नहीं भर पेट अन्न करण
फटे देह पर चिथड़े लत्ते
जाड़े में हिल हड्डी बजती
कँपते तन के पीले पत्ते ।

—लोकायतन, प्रथम स०, पृ० 48 ।

उपलक्षित बिम्ब

गगा तट, कँप उठता थर थर
ठिठुरा-सा श्लथ वीचि पख जल
उड़ने को छटपटा क्राँच सा
सटा मूक रेती पर घायल ।

—वही, पृष्ठ 41 ।

द्वितीय उदाहरण में 'गगा तट' के लिये कवि की सर्जनात्मक कल्पना ने घायल, दम तोड़ते हुए क्राँच पक्षी का जो अप्रस्तुत जुटाया है वह कितना सटीक एवम् मनोहारी है । राम की गोदी में प्राण त्यागते हुए जटाश्रु का चित्र भी पाठक की कल्पना में वरबस घूम जाता है ।

प्रेरक अनुभूति की दृष्टि से बिम्ब के प्रकार

यदि प्रेरक अनुभूति की दृष्टि से बिम्बों का वर्गीकरण किया जाय तो उसकी चार कोटियाँ निर्धारित होती हैं सरल, जटिल, खडित और पूर्ण या समाकलित ।² सरल बिम्ब की पृष्ठभूमि में सरल और इकहरी अनुभूति होती

1 डा० नगेन्द्र, आस्था के चरण, प्रथम स०, पृ० 138 ।

2 वही, पृष्ठ 138 ।

है तथा विम्ब की रेखाएँ और रग भी स्पष्ट होते हैं पर जटिल विम्ब के पीछे एकाधिक अनुभूतियाँ होती हैं और विम्ब की रेखाएँ भी परस्पर गुंथी-उलझी होती हैं, यहाँ तक कि कभी-कभी तो विम्ब की समग्रता को हृदयंगम करने में प्रमाता को अपनी निज की कल्पना का भी उपयोग करना होता है। दोनों का एक-एक उदाहरण द्रष्टव्य है

सरल विम्ब

स्वर्ग-धेनुएँ पूँछ उठाकर
रँभा रही सुन मर्म मीन स्वर
अन्त सलिला स्वर्गगा के
तीर विचर रस-कातर ।

—किरणवीणा. प्रथम स०, पृ० 3 ।

जटिल विम्ब

गालो के स्वर्णोज्ज्वल जल में
लहराता माधुर्य हृदय का
उठती गिरती लाज-वीचियाँ
कँपता धूप-छाँह विस्मय का ।

—लोकायतन, प्रथम स०, पृ० 63 ।

प्रथम विम्ब में अतिमानसिक चेतना-स्थितियों का निम्नतर मानसी चेतना के प्रति 'वात्सल्य' भाव वर्णित है। इस इकहरे भाव के साथ विम्ब की रेखाएँ यथा 'अतश्चेतना के तट पर कातर भाव से विचरण' तथा 'वत्स-स्वर के उत्तर में पूँछ उठाकर रँभाना' भी स्पष्ट हैं। 'वात्सल्य' को विम्बित करने के लिये 'धेनु-वत्स' का प्रतीक यद्यपि भारतीय वाङ्मय के लिये अपरिचित नहीं है तथापि कवि ने उसका प्रयोग लौकिक क्षेत्र में न कर आध्यात्मिक क्षेत्र में किया है जिसके परिमाणस्वरूप पुराने प्रतीक में नवीन अर्थवत्ता एवम् विम्ब-शक्ति भर गई है।

दूसरे विम्ब की पृष्ठभूमि में एक साथ तीन अनुभूतियों—माधुर्य (रति), लज्जा और विस्मय की क्रीड़ा है। नायिका के स्वर्णिम कपोलो पर उनकी समकालिक दौड़-धूप के कारण विम्ब की रग-रेखाएँ परस्पर गुंथ गई हैं पर प्रमाता तनिक से आयास द्वारा उनके धागों को सुलझा सकता है। पत जी के जटिल विम्ब भी अपूर्ण नहीं होते, अतः प्रमाता, बिना अपनी कल्पना पर जोर डाले उन्हें समग्रतः ग्रहण कर सकता है। यह कठिनाई तो उन कवियों के काव्य के साथ

रहती है जो या तो आत्मा मे निर्मित होने वाले बिम्ब को पूरी स्पष्टता मे देख नहीं पाते और देख पाते है तो व्यक्त नहीं कर पाते । पत जी की यह विशेषता है कि वे बिम्ब को, न केवल उसके सम्पूर्ण व्योरो सहित स्पष्ट रूप मे देखते है, अपितु भाषा पर अपने असाधारण अधिकार द्वारा उसे ज्यो का त्यो कविता मे सहेज भी लेते है ।

बिम्ब की पृष्ठभूमि मे अनुभूति यदि खडित है तो 'खडित' बिम्ब की, और अनुभूति यदि बिखरी-फैली है तो 'विकीर्ण' बिम्ब की सृष्टि होती है । आज की नयी कविता मे इसी प्रकार के बिम्बो की सर्जना हो रही है जिसके प्रति पत जी ने न केवल अरुचि प्रदर्शित की है,¹ अपितु स्थान-स्थान पर उस पर व्यग्य भी किये है ।² अतः उनके नवचेतना काव्य मे इन बिम्बो के उदाहरण खोजना व्यर्थ होगा । वे तो अनुभूति की पूर्णता मे विश्वास रखते है और इसीलिए उनके काव्य मे जो बिम्ब उभरते है वे 'पूर्ण' या 'समाकलित' बिम्ब ही होते है । इन बिम्बो मे सर्जक अनुभूतियो का समजस रूप देखने को मिलता है और ये बिम्ब काव्य के वास्तविक गौरव होते है । पत जी के नवचेतना काव्य मे सैकड़ों की सख्या मे वे उपलब्ध है । एक दो उदाहरण देखिये

समाकलित बिम्ब

- (1) साधु रहे अब कहाँ साधु ? गैरिक ठठरी भर
रिक्त निखिल अघ्यात्म ज्योति से, अधकूपवत्
जीर्ण साधना पद्धतियो के ऊर्ण भरे त्वच
भाँग, चरस, गाँजा पी रहते मंदिर समाधित ।
न्यस्त कर्म, वैराग्य ठूँठ, दायित्व-विरत वे
क्लीव दीमको के बल्मीक, चाटते जन-मन ।

—किरणवीणा, प्रथम स०, पृ० 275 ।

1. प्रयोगवादी कविता की भविष्य मे क्या सभावनाएँ हैं, यह अभी नहीं कहा जा सकता । अभी तक तो उसमे असंपृक्त खण्ड-बिम्बो तथा भग्न प्रतिमाओ के खँडहरो मे इधर-उधर क्षण-सौन्दर्य की झाँकी के साथ चकाचौध और कृत्रिम चमत्कार ही अधिक मिलता है ।

—चिदम्बरा, चरण-चिह्न, द्वितीय स०, पृ० 18 ।

- 2 चित्रो, बिम्ब-प्रतीको की वह होगी शैली
कथ्य-शून्य, रसहीन, मुक्त छन्दो की थैली
कौओ के हो चरण-चिह्न भू-रज पर अकित
सवेदन भरते कविता मे विद्युत् इगित ।

—किरणवीणा, प्रथम स०, पृ० 137 ।

- (2) ओ विवसन अगो की प्रिय प्रतिमे
 यह चदन-सौरभ का चम्पक तन
 जीवन के मधु पावक मे निखरा
 शुभ्र प्रीति का रस-प्रतप्त काचन ।
 ओ प्राणो के सुख की तन्मयते
 आर-पार तुम दर्पण-सी उज्ज्वल,
 अपने को कर तुम्हे प्रीति अर्पित
 बन जाता मन पक-मुक्त निर्मल ।

—लोकायतन, प्रथम स०, पृ० 475 ।

काव्य-दृष्टि के आधार पर बिम्ब के प्रकार

अब तक आये बिम्ब-प्रकारो के अतिरिक्त काव्य-दृष्टि के आधार पर और भी दो प्रकार के बिम्बो की कल्पना की जा सकती है ।

(1) यथार्थ या वस्तुपरक, और (2) रोमानी या स्वच्छन्द । यथार्थ बिम्ब मे, कवि की जीवन-वास्तव के प्रति यथातथ्यवादी दृष्टि उभरती है और उसमे सर्जक कल्पना की क्रीडा के लिये अधिक अवकाश नहीं रहता । 'निराला' की 'वह तोडती पत्थर' कविता मे यही बिम्ब उभरता है । दूसरी ओर 'रोमानी' बिम्ब मे सर्जक कल्पना की मुक्त उडान होती है और यह तनिक भी आवश्यक नहीं कि वह जीवन-यथार्थ के खूँटे से बँधा रहे । पत के नवचेतना काव्य मे दोनों ही प्रकार के राशि-राशि बिम्ब विद्यमान है । प्रत्येक का एक-एक उदाहरण देखिये ।

यथार्थ बिम्ब

घोषित करता धन वज्र-स्वन
 व्यर्थ विचारो का सघर्षण
 अविरत श्रम ही जीवन-साधन
 लौह काष्ठ मय, रक्त मास मय,
 वस्तु रूप ही सत्य चिरन्तन ।

—युगवाणी, षष्ठ स०, पृ० 53 ।

रोमानी बिम्ब

सुर धनु जल-कवरी मे बाँधे
 शत फेन-वेणि भरते निर्भर
 गिरि-धेनु दुग्ध-धाराओ से

भाते मोती के उत्स मुखर !
जीवन-तरंगिनी बह अजस्र
क्या कुछ गोपन गाती कल-कल
वह कान लगा तट-जघनो पर
सुनता भू-गाथा रस-विह्वल !

—लोकायतन, प्रथम स०, पृ० 616 ।

सामान्यतया बिम्बों के ये ही भेद होते हैं, पर कोई चाहे तो अन्य अनेक दृष्टिकोणों से इनके चाहे जितने भेदोपभेद कर सकता है। मगर वैसे करने पर अतिव्याप्ति दोष से बचना सम्भव न होगा और वही स्थिति उत्पन्न हो जायेगी जो बिम्ब-वर्गीकरण को लेकर पाश्चात्य समालोचना में तथा नायिका-भेद को लेकर हमारी रीतिकालीन समालोचना में हुई थी। स्मरण रखने की बात है कि ऊपर जिन बिम्ब-वर्गों की चर्चा हुई है, वे भी परस्पर असम्बद्ध नहीं हैं उदाहरण के लिए दृश्य बिम्ब, सरल बिम्ब भी हो सकता है और यथार्थ बिम्ब भी। एकाधिक आधारों को लेकर वर्गीकरण करने पर अतिव्याप्ति से बचा नहीं जा सकता। केवल विश्लेषण की सुविधा पर दृष्टि रख कर ही ऐसा किया गया है।

भाषा एवम् अभिव्यक्ति को चित्रमयी एवम् प्रभावशाली बनाने में, कला-पक्ष के अन्तर्गत 'बिम्ब-विधान' के बाद 'प्रतीक-विधान' का स्थान है। यदि देखा जाय तो 'प्रतीक-विधान' का लक्ष्य 'बिम्ब' ही को समृद्ध बनाना है। यदि ऐसा न होता तो प्राचीन प्रतीकों के घिस जाने पर, बार-बार कवियों द्वारा नवीन प्रतीकों के प्रति उत्साह क्यों दिखाया जाता? अतः यहाँ भी मात्र विश्लेषण की सुविधा की दृष्टि से उसका पृथक् से विवेचन किया जा सकता है।

प्रतीक-विधान

प्रतीक तथा उपमान का अन्तर

पाश्चात्य काव्य-शास्त्र में 'प्रतीक' को शिल्प-विधि के एक महत्वपूर्ण अंग के रूप में मान्यता दी गई है। यद्यपि ज्ञान एवम् अध्ययन के विभिन्न क्षेत्रों में 'प्रतीक' शब्द का प्रयोग विभिन्न अर्थों एवम् सदर्थों में हुआ है, तथापि साहित्य में तो 'किसी अन्य स्तर की समानुरूप वस्तु द्वारा किसी अन्य स्तर के विषय का प्रतिनिधित्व करने वाली वस्तु'¹ को ही प्रतीक माना गया है। इस प्रकार

1 हिन्दी साहित्य कोश, भाग 1, प्रथम स०, पृ० 471 ।

‘प्रतीक’ तथा ‘उपमान’ एक ही अर्थ को द्योतित करने वाले शब्द हैं । अन्तर यदि है तो इतना ही कि ‘उपमान’ या ‘अप्रस्तुत’ प्रतीक की अपेक्षा कुछ व्यापक है । किसी निश्चित अर्थ के लिए रूढ हो जाने वाले ‘उपमान’ को ‘प्रतीक’ कहा जाने लगा है ।¹ पर व्यवहार में, दोनों के इस सूक्ष्म भेद की अवहेलना कर, उन्हें समानार्थक एवम् एक दूसरे का पर्याय मान लिया जाता है ।

विश्व-ग्रहण के लिए जीर्ण प्रतीको की अनुपयुक्तता

काव्य में प्रतीको के उपयोग की आवश्यकता इसलिए रहती है कि मात्र अर्थ-ग्रहण कराने से कवि का काम नहीं चलता, उसे अपने द्वारा अनुभूत भाव का विश्व-ग्रहण कराना होता है । जैसा कि पीछे विस्तार से दिखाया जा चुका है, सामान्य एवम् अति-प्रयुक्त शब्दों में विश्व-सृजन की क्षमता नहीं रह जाती, अतः अपनी विशिष्ट अनुभूति को साधारणीकृत करके प्रमाता तक प्रेषित करने के लिए कवि को नवीन क्षेत्रों से ताजा और टटके प्रतीक चुन लाने होते हैं । लगभग हर युग के कवि को इस कठिनाई का सामना करना पड़ता है और अध्यात्म के अपेक्षाकृत अपरिचित क्षेत्र का उद्घाटन करने वाले को तो और भी अधिक । कवि पत भी इस कठिनाई का अनुभव कर कुछ काल के लिए कर्तव्य-मूढ़ रहते हैं,² पर शीघ्र ही नये से नये प्रतीक उनके काव्य की समृद्धि बढ़ाने लगते हैं ।

प्रतीक-चयन और अनुभूति

प्रतीको की नवीनता अपने आप में कोई मूल्य नहीं है । आज की ‘नयी कविता’ में नये से नये और विचित्र से विचित्र उपमान जुटाये जाते हैं जो न तो विश्व को समृद्ध करते हैं न भाव को तीव्र, प्रतीक-योजना केवल प्रतीक-

- 1 प्रतीक एक प्रकार से रूढ उपमान का ही दूसरा नाम है, जब उपमान स्वतन्त्र न रह कर पदार्थ-विशेष के लिए रूढ हो जाता है तो वह प्रतीक बन जाता है । इस प्रकार प्रत्येक प्रतीक अपने मूल रूप में उपमान होता है । ०० अतः प्रतीक एक प्रकार का अचल विश्व है जिसके आग्राम सिमट कर अपने भीतर बन्द हो जाते हैं ।

—डा० नगेन्द्र, आस्था के चरण, प्रथम स०, पृ० 139 ।

- 2 कैसे व्यक्त करूँ शब्दों के मन से
किस प्रकाश से आन्दोलित कवि-अन्तर,
दूट रही भावी विद्युत्-पर्वत-सी
फूट रहे क्षितिजों से स्वर्गिक निर्भर ! —लोकायतन, प्रथम स०, पृ० 30 ।

योजना ही के लिए की जाती है। 'कवि का ध्यान बिम्ब अथवा उपमान की नूतनता पर इतना अधिक केन्द्रित रहता है कि उसके अन्य अनिवार्य गुण—श्रौचित्य, चारुत्व आदि उपेक्षित हो जाते हैं।'¹ पर श्रेष्ठ कवि कभी इस वाणी-व्यर्थता में नहीं पड़ता, उसकी दृष्टि अपनी अनुभूति की अभिव्यक्ति पर केन्द्रित रहती है।² पत जी की दृष्टि भी, जैसा कि हम अभी देखेंगे; 'प्रतीक' पर न रह कर अनुभूति पर रहती है और यही कारण है कि उनका प्रतीक एव बिम्ब-विधान श्रेष्ठ कोटि का है।³ दो उदाहरण देखिए :

(1) प्रलय बलाहक सा घिर-घिर कर विश्व-क्षितिज में

गरज रहा सहार घोर मथित कर नभ को

महाकाल का वक्ष चीर निज अट्टहास्य से

शत-शत दारुण निर्धोषो मे प्रतिध्वनित हो

अगणित भीषण वज्र कड़क उठते अम्बर में

लप-लप तडित शिखाएँ टूट रही घरती पर

महानाश किटकिटा रहा कटु लौह-दंत निज

विकट घृत्र वाष्पो के स्वासोच्छ्वास छोड़ कर !

—शिल्पी, प्रथम स०, पृ० 58 ।

(2) धूम रही है बरा समर के घोर भँवर में

दम साधे है खडा भयकर अगु का दानव

भू व्यापी सहार प्रलय हुकार छेड़ने ।

—रजतशिखर, प्रथम स०, पृ० 92 ।

1. डा० नगेन्द्र, आस्था के चरण, प्रथम स०, पृ० 174 ।

2. मैंने 'सावित्री' में मात्र चित्रात्मकता के लिए कहीं भी और कुछ भी नहीं लिखा है, न मात्र आलंकारिकता का प्रभाव उत्पन्न करने के लिए ही लिखा है। मैंने जो कुछ देखा या अनुभव किया है उसी की यथातथ्य अभिव्यक्ति की चेष्टा मैं सर्वत्र इस कविता में करता रहा हूँ। —श्री अरविन्द, 'सावित्री', सावित्री पर पत्राचार, पृ० 909 ।

3. प्रतीको के नवीन प्रयोग में पत जी (आधुनिक कवियों में) सर्वाधिक सफल हुए हैं। पत जी की रचनाओं में लाक्षणिक प्रयोगों के कारण, रुढ़िगत प्रतीको में यद्यपि वाच्यार्थ द्वारा अभीष्ट अर्थ तक पहुँचने में कठिनाई होती है, फिर भी उपमान और उपमेय का सम्बन्ध सादृश्य, धर्म, गुण अथवा ध्वनि आदि की समानता द्वारा स्पष्ट हो जाता है।

—डा० कैलाश वाजपेयी, आधुनिक हिन्दी कविता में शिल्प,
प्रथम स०, पृ० 143-44 ।

दोनों उदाहरणों में एक ही अनुभूति को संप्रेषित करने पर कवि की दृष्टि है और वह है तृतीय विश्व-युद्ध की रोमांचक भयकरता। इस अनुभूति के साधारणीकरण के लिए, प्रथम उदाहरण में कवि ने जो अप्रस्तुत सामने किया है, वह है प्रलय-मेघ का, जो भारतीय पुरा-कथा से उठाये जाने के कारण पहले से ही राग-सवलित है, पर कवि ने नवीन सदर्भ में उसका प्रयोग कर, उसे नवीन भंगिमा से दीप्त कर दिया है। अप्रस्तुत के उस समस्त क्रिया व्यापार को भी कवि ने उपस्थित किया है जो भय के संचार में योग देने वाला है यथा 'घोर-गर्जन', 'आकाश का मथन', 'अट्टहास द्वारा काल का वध चीरना', 'वज्र का कड़कना', विद्युत् शिखाओं का लपलपा कर पृथ्वी पर दूटना', 'लौह-दंत कटकटाना' और दीर्घ उच्छ्वास छोड़ना, परिणाम-स्वरूप विम्ब भी 'समाकलित' हो गया है और सादृश्य के कारण 'कामायनी' के प्रलय-वर्णन की याद दिलाता है। दूसरे उदाहरण में 'जलावर्त में पड़ी नौका' तथा 'प्रलय की हुकार छेड़ने वाला दानव' प्रतीक रूप में उपस्थित किए गए हैं। 'दम साधे' खड़े होने का प्रयोग, अपने आप में, सविम्ब होने के अतिरिक्त बहुत अर्थपूर्ण भी है। यह 'वार' करने के ठीक पहले का 'साँस रोकना' है और प्रस्तुत सदर्भ में, आमन्त्र युद्ध के किसी भी क्षण विस्फोटित होने का व्यञ्जक है। यह प्रतीको एवम् शब्दों का उपयुक्त चयन ही है जो कवि को गिनी-चुनी पक्तियों में, ईप्सित चित्र उपस्थित करने में सफल बनाता है।

पंत जी का प्रतीक-चयन का क्षेत्र

कवि के लिए यह आवश्यक नहीं कि वह अपने प्रतीक प्रकृति ही के क्षेत्र से चुने, वह इतिहास, पुराण, दर्शन, विज्ञान, धर्म, जीवन, आदि कहीं से भी उन्हे उठा सकता है। यद्यपि यह सच है कि प्राकृतिक जगत् से उठाये गये प्रतीक पहले से राग-सवलित होने के कारण अधिक सटीक रहते हैं तथापि उनमें खतरा भी रहता है कि कहीं वे बहुत घिसे-घिसाये न हों। किसी दिए गए सदर्भ में, कौन से क्षेत्र से उठाया गया प्रतीक अधिक उपयुक्त रहेगा, इसका निर्णय स्वयं कवि की सौन्दर्य वृत्ति ही कर सकती है, पहले से ही इस बारे में कोई नियम नहीं निर्धारित किए जा सकते।

जहाँ तक हमारे विवेच्य कवि का सम्बन्ध है, वह अपने अधिकांश प्रतीकों का चयन प्रकृति के ही क्षेत्र से करता है और इसके कारण भी है। पहला तो यह कि कौसानी के चारों ओर के रम्य प्राकृतिक दृश्यों के बीच कवि-मानस के प्राथमिक सस्कार हुए। दूसरे, जन्म-काल ही से मातृ-स्नेह वंचित बालक द्वारा

प्रकृति में ही ममतामयी माँ का रूप देखने के कारण उससे कवि के हृदय का रागात्मक सम्बन्ध स्थापित हो गया। तीसरे, घटो बैठकर सूक्ष्मता से प्राकृतिक वस्तुओं एवम् व्यापारों का पर्यवेक्षण करने के फलस्वरूप प्रकृति की स्थिर एवम् गतिमयी छवियाँ अपनी समस्त विशिष्टताओं एवम् विभाजक रेखाओं के साथ उसके मानस में संचित हो गईं। ऐसा प्रतीत होता है कि काव्य-सृजन के क्षणों में प्रसगानुकूल छवियाँ कवि की चेतना-सतह पर तैर आती हैं जिनमें से वह कुछ को चुन लेता है, जेप पुन भीतर डूब जाती है। द्वितीय कोटि के कवियों की भाँति उसकी बुद्धि को अप्रस्तुतों के लिए भटकना नहीं पड़ता और लगता है कि यह क्रिया उसके मानस की सहज क्रिया बन गई है। प्रकृति-क्षेत्र से आये हुए प्रतीकों के दो उदाहरण देखिये

- (1) दूर, वहाँ उस पार मर्मरित अन्तरिक्ष के
ऊपर, नभ का नील चीरते, शुभ्र रजत के—
शिखर दिखाई पड़ते, जो स्थिर ज्योति-ज्वार से
तडित चकित जलदों के खुलते अन्तराल से,—
मौन अटल उल्लंग, आत्म-गरिमा में जागृत
गाव्वत अमर असीम,—परम आनन्द-लोक से,
जहाँ चेतना का प्रकाश हँसता दिक् विस्तृत
स्वच्छ हिमानी सा शशि की किरणों से प्रहसित।

—रजतशिखर, प्रथम स०, पृ० 6।

- (2) अन्तर आभाओं के पथ से
उठा नीरव मन ध्यान चरण
स्वप्नों की कलियाँ रोओं में
हँसती भर सौरभ सुर-मादन !
कैपता उर लगते तडित स्पर्श
चेतना-जलधि के हर्ष-चपल,
वरसाती शत ऊपा लाली
स्वर्गिक वातायन से उज्ज्वल।

—उत्तरा, द्वितीय संस्करण, पृ० 73।

प्रथम उदाहरण में मानसिक चेतना-स्तर के ऊपर के चेतना-स्तरों यथा उच्च मानस, दीप्त मानस, सहजज्ञान मानस, अधिमानस और अति-मानस का वर्णन किया गया है और सारे प्रतीक प्रकृति के ही क्षेत्र से आकलित हैं। यहाँ 'मर्मरित अन्तरिक्ष' इच्छाओं के कलरव-युक्त मन का, 'नभ का नील' ऊर्ध्व चेतना-क्षेत्र का, 'रजत शिखर' चेतना की ऊँचाइयों का, 'ज्योति-

ज्वार' अन्तश्चेतना के प्लावन का, 'तडित' अन्तश्चेतना का और 'शशिकिरणों से प्रहसित हिमानी' चेतना के प्रकाश का प्रतीक है। द्वितीय उदाहरण में उन दिव्यानुभूतियों का वर्णन है जिन्हें ध्यानयुक्त मन चेतना के रजत शिखरो पर आरोहण करते हुए प्राप्त करता है। यहाँ भी सारे प्रतीक यथा कलियाँ, सौरभ, तडित, जलधि, उपा-लाली आदि प्रकृति ही के क्षेत्र से उठाए गए हैं। मुख्य बात यह है कि इन प्रतीकों की सहायता से अन्तर्मन में चलने वाला क्रिया-व्यापार स्पष्ट हो गया है।

प्रतीकों द्वारा क्रिया-व्यापार की योजना

पत जी के नवचेतना काव्य में प्रयुक्त प्रतीकों को लेकर आरोप लगाया गया है कि वे केवल सत्य की व्यञ्जना करते हैं, कोई क्रिया-व्यापार सामने नहीं लाते और कविता को उलटवाँसी में परिवर्तित कर देते हैं।¹ यह आरोप नितात अप्रत्याशित है और विम्व-विधान तथा प्रतीक-विधान के अन्तर्गत दिए गए उद्धरण उसके खोखलेपन को प्रकट कर देते हैं। वस्तुतः इस आरोप का विलोम ही सत्य है। चाहे वह नवचेतना काव्य हो, चाहे इतर काव्य, क्रिया-व्यापार के चित्रण में पत जी अद्वितीय हैं और यह चित्रण जीवित, सविम्व प्रतीकों द्वारा ही होता है। कुछ और उदाहरण देखिये

- (1) लो आज झरोखो से उड कर
फिर देवदूत आते भीतर,
सुरधनुओं के स्मित पख खोल
नव स्वप्न विचरते जन-भू पर
रँग रँग के छाया-जलदो सी
आभा पखडियाँ पडती भर
फिर मनोलहरियो पर तिरती
विम्वित सुर-अप्सरियाँ नि स्वर !

—उत्तरा, द्वितीय स०, पृ० 61 ।

- (2) नभ से झरते नव प्रकाश के नभ
मन श्रेणियो पर चढता सित मन
शोभाएँ ढल सुपमाएँ बनती
सत्य महत्तर, शिव शिवतर प्रतिक्षण !
स्वर्ग-सम्पदा लोट धरा-रज पर

1. विश्वभरनाथ उपाध्याय, पत जी का नूतन काव्य और दर्शन, प्रथम स०, पृ० 582 ।

जीवन-मर्जन मे होती कुसुमित,
स्वप्न-शिराओ मे रस-चेतस् की
ज्योति-रुधिर गाता प्रहर्ष भ्रुकृत ।

—लोकायतन, प्रथम स०, पृ० 543 ।

(3) यहाँ बनैले फूलो की मासल सुगंध पी
मारुत उन्मद लोटा करता हरीतिमा के
घने उभारो मे, गर्तों मे, इन्द्रिय-मादन ।
मुग्ध स्वर्ण प्रभ भृ ग गूंजते वीरुध जग की
कुसुम योनियाँ चूम गंध रज, गर्भ-दान दे ।
यहाँ तितलियाँ रग-अग भगिमा दिखाती
वन अप्सरियो सी फिरती शोभा इगित कर
मौन ज्योतिरिंगण निशीथ के अधकार मे
चमक भमक उठते प्रकाश के सकेतो से ।

—रजतशिखर, प्रथम स०, पृ० 5-6 ।

ये उदाहरण जान बूझ कर उस काव्य से दिये गए हैं जो आलोचको की दृष्टि मे 'नवचेतना काव्य' है अर्थात् श्री अरविन्द-दर्शन के प्रभाव मे आकर लिखा गया काव्य । ऐसा इसलिए किया गया है कि आरोप विशेषत अरविन्द-दर्शन की अभिव्यक्ति को ही लेकर किया गया है । ध्यान मे रखने की बात यह है कि तीसरे उदाहरण मे बाह्य भौतिक प्रकृति का वर्णन नहीं है । अवतरण प्रसंग से कटा होने के कारण ऐसा आभास हो सकता है पर वस्तुतः जिस रम्य घाटी का यहाँ वर्णन है, वह मानस की घाटी है ।

प्रथम उद्धरण मे उच्चतर आध्यात्मिक-चेतना का मानस-रन्ध्रो से होकर प्रवेश करना, नवीन आदर्शों का भू-जीवन को रूपान्तरित करना, चेतना-शिखरो से प्रकाश-कणों का वरसना और मन की एषणाओं का दैवी आकाक्षाओं मे परिवर्तित होना यदि क्रिया-व्यापार नहीं है तो क्या है ? इसी प्रकार दूसरे एवम् तीसरे उद्धरण का क्रिया-व्यापार भी सहज ही देखा जा सकता है । इसमे न कोई कठिनाई है, न उलटबासी । हाँ, सारा क्रिया-व्यापार मानसिक और चेतनात्मक है । यदि आलोचक अपने राजनीतिक विश्वासों के अनुकूल फावड़े-हथौड़े वाला क्रिया-व्यापार देखना चाहता है, तो वह इन वर्णनों मे निश्चित रूप से नहीं है ।

मानसिकता से भी निम्न स्तर के चेतना-धरातल पर, या अवचेतन की गहराइयों मे जीवन-यापन करने वाले मनुष्यों के लिए पत जी उन प्राणियों एवम् जीवों को प्रतीक रूप मे उपस्थित करते हैं जो या तो कर्दम मे निवास

करते हैं या फिर अन्धकार में और स्वस्थ मानसिकता के प्रकाश से जो भयभीत रहते हैं। दो उदाहरण देखिए

- (1) रुद्ध वासना के घोघे, केचुए, सरीसृप
रेग रहे निश्चेतन तम में धरा नरक के
रुद्धि, रीति, आचार, अधविश्वास अनेकों
पख छटपटाते विभीत गेदुर, उलूक से
गहन अँधेरी खोहों में पैंठे जन मन की !

—साँवरण, प्रथम स०, पृ० 44 ।

- (2) अधोमुखी लघु स्वर्ग, सम्प्रदायों में सीमित
लटके हैं अग्रणीत त्रिशकु से, बहुमत पोषक,
कट्टरपथी आचारों के भीगुर झन-झन
जहाँ रेंगते दारुण धर्मोन्माद बढ़ाकर !
जहाँ रुद्धि-जर्जर आस्था के झखाड़ों पर
धुन्न अहता के दिवाध हैं नीड बसाये !

—वही, पृष्ठ 101 ।

व्यंग्यानुकूल प्रतीक

पत जी व्यंग्य करने की कला में निष्णात हैं। उनके व्यंग्य बड़े पैने, चुटीले और मर्मभेदी होते हैं। जब किसी पर तीखा व्यंग्य करना होता है तब वे अपने प्रतीक निम्न जैविक वर्ग से चुनते हैं। 'घोघे शंख' कविता में आज की 'नयी कविता' और नये कवियों पर व्यंग्य करते हुए जिन प्रतीकों का उन्होंने चयन किया है, वे बड़े ही सटीक एवम् विम्ब-गर्भित हैं

घोघे, शंख, चाँद के टुकड़े, सीप, कौड़ियाँ—
राज मरालों से उड़ते
भावों के पर छटपटा
रिक्त-कल्पना गगन में !

—वाणी, प्रथम स०, पृ० 85 ।

तभी स्यार, भेड़ियों, गिरगिटों, भेड़ों में जम,
छिपकलियों, वीछियों, केंचुवों, वरों में रम
जीवन की कल्पना सिसकती
वन कडवाहट !

—वही, पृ० 89 ।

अपने व्यग्य-विम्बो को समृद्ध बनाने के लिए कवि कभी पुरा-कथा से और कभी नीति-कथा से भी प्रतीक उठा लेता है। दोनों का एक-एक उदाहरण देखिये

पुरा-कथा

कला क्षेत्र वाग्युद्ध क्षेत्र में बदल अकारण
महिला की ले आड छोड़ते शर युगधन्वी—
आचार्यों पर, खड़े शिखण्डी के हो पीछे
और प्रार्थना करते, हम जब छोड़ें विष-शर
सीना ताने रहे आप, तृण-लक्ष्य न च्युत हो !

—किरणवीणा, प्रथम स०, पृ० 227 ।

नीति-कथा

मुट्ठी भर बौद्धिक मयूर के पख लगाए
शिक्षा त्वच, सम्यता चर्म ओढ़े विदेश का
का-का-का कर काक-वृद्धि का परिचय देते !

—वही, पृ० 213 ।

नवीन प्रतीको की राग-संचार की क्षमता

कवि जब नवीन उपमानों की सृष्टि करता है तो उनमें राग का संचार करना अपेक्षाकृत कठिन होता है। केशव ने सूर्य के लिए 'वानर अरुण मुख' कह तो दिया पर इस नवीन प्रतीक में वे राग का संचार न कर सके। इसी प्रकार 'अज्ञेय' भी नायिका के लिए 'विछली घास' तथा 'कलगी छरहरे बाजरे की' आदि प्रतीकों का प्रयोग तो कर जाते हैं, पर उनमें विम्ब भर नहीं पाते। पतंजली की बात दूसरी है, वे अपनी तीव्र संवेदना से नवीन प्रतीकों को भी विम्बवान बना देते हैं। उदाहरण लीजिए

- (1) खादी मढ़े घड़े पापों के
देशी नेता, लोग न परिचित !

—लोकायतन, प्रथम स०, पृ० 78 ।

- (2) धिक् यह पद-मद शक्ति मोह ! कांग्रेस नेता भी
मुक्त नहीं इससे,—कुत्तो से लड़ते कुत्तित
भारत माता की हड्डी हित !

—किरणवीणा, प्रथम स०, पृ० 219 ।

(3) साधु रहे अब कहाँ साधु ? गैरिक ठठरी भर ।

—किरणवीणा, प्रथम स०, पृ० 215 ।

प्रथम उदाहरण में 'खादी मढे घडे' कहने से नेताओं की तोद का विम्ब उभर आया है, दूसरे उदाहरण में 'हूड्डी' शब्द के द्वारा नेताओं की मद-लोलुपता तो विम्बित होती ही है, उनके देश-प्रेम के प्रति मार्मिक व्यंग्य भी ध्वनित होता है । इसी प्रकार, तीसरे उदाहरण में 'गैरिक ठठरी' का प्रतीक साधुओं की अघ्यात्म-शून्यता को साकार कर देता है ।

निष्कर्ष

प्रतीक-विधान के क्षेत्र में पत जी आज के हिन्दी कवियों में अद्वितीय है । उनके प्रतीकों की श्रेष्ठता के कारण ही उनका विम्ब-विधान श्रेष्ठ कौटि का हो सका है । उनके द्वारा प्रयुक्त प्रतीकों की मटीकता, विम्ब-सम्पन्नता एवम् ध्वन्यात्मकता को देखते हुए उन्हें निमकोच भाव से प्रतीक-सम्राट् कहा जा सकता है ।

छन्द-विधान

काव्य में छन्द की आवश्यकता

भाषागत अभावों की क्षति-पूर्ति करने वाला कला-पक्ष का तीसरा तत्त्व है छन्द-विधान । छन्द में स्वभावतः निहित सगीत एवम् लय-ताल के द्वारा ही इन अभावों की पूर्ति होती है । काव्य में लय-ताल का एक प्रकार से प्राथमिक महत्त्व है क्योंकि उसके बिना वाग्देवी को सब कुछ अस्वीकार्य है । निर्दोष लय-ताल बहुधा अल्प या ईषत् दृष्टि वाली रचना को भी अमरत्व प्रदान कर देती है । यहाँ लय-ताल से आशय मात्र छन्द-गति से नहीं है बल्कि एक गहनतर और सूक्ष्मतर सगीत से—आत्मा के एक लय-ताल युक्त संचरण से है जो छन्द की परिधि में भर उठता है और बहुधा छलक भी जाता है । हमारे भीतर एक और कर्णेन्द्रिय है और उसी को सन्तुष्ट करना स्वर-माधुर्य एवम् स्वर-सामयस्यकार का लक्ष्य है ।¹ शब्द और लय-ताल की इस आन्तरिक सगति की अवहेलना आज की 'नयी कविता' तक नहीं करती ।

तथापि छन्द, जिससे हमारा आशय ध्वनि के माप अर्थात् मात्रा की एक निश्चित और व्यवस्थित पद्धति से है, असदिग्ध रूप से काव्य-संचरण का उपयुक्त भौतिक आधार है । मुक्त छन्द का दृष्टिकोण अन्ततः चल नहीं सकता

क्योंकि उसमें चलने की क्षमता नहीं है।¹ भले ही कुछ काल के लिए, स्वाद बदलने की दृष्टि से छन्द-रहित काव्य की रचना होती रहे पर कविता को लौटना छन्द ही की ओर पड़ेगा क्योंकि सगीत और लय का अपना निज का महत्त्व है—मनोवैज्ञानिक महत्त्व। प्राचीन भारतवासी जिसे दीर्घजीवी बनाना चाहते थे, उसे छन्दों में ढाल दिया करते थे यहाँ तक कि दर्शन, विज्ञान, धर्म, अर्थ और विधि तक को छन्द-बद्ध कर दिया गया था। ऐसा वे केवल स्मृति की सहायता के लिए नहीं करते थे, वे जानते थे कि छन्द-बद्ध वाणी में महान् प्राकृतिक शक्ति होती है। कहा जाता है कि सृष्टिकर्त्ता ने सृष्टि की भी रचना छन्दों में की थी।

पतं जी की छन्द सम्बन्धी धारणा का विकास

कविता में छन्द की आवश्यकता के सम्बन्ध में पतं जी की धारणा में विकास होता रहा है। पल्लव-काल तक वे दोनों में बड़ा घनिष्ठ सम्बन्ध मानते थे² तथा सगीत-सर्जना की दृष्टि से अत्यानुप्रास या तुक को बड़ा महत्त्व देते थे।³ 'युगवाणी' में आते-आते कवि ने छन्द के बधन एवम् अत्यानुप्रास के 'पाश' से मुक्त हो जाने की घोषणा की⁴ यद्यपि इस काव्य-संग्रह की

1 श्री अरविन्द, द फ्यूचर पोयट्री, प्रथम स०, पृ० 24-25।

2. कविता तथा छन्द के बीच बड़ा घनिष्ठ सम्बन्ध है, कविता हमारे प्राणों का सगीत है, छन्द हृत्कपन। कविता का स्वभाव ही छन्द में लयमान होना है। जिस प्रकार नदी के तट अपने बधन से धारा की गति को सुरक्षित रखते—उसी प्रकार छन्द भी अपने नियन्त्रण से राग को स्पन्दन, कम्पन तथा वेग प्रदान कर, निर्जीव शब्दों के रोड़ों में एक कोमल, सजल कलरव भर, उन्हें सजीव बना देते हैं।

—'पल्लव' का 'प्रवेश', सप्तम स०, पृ० 33-34।

3 तुक राग का हृदय है जहाँ उसके प्राणों का स्पन्दन विशेष रूप से सुनाई पड़ता है। राग की समस्त छोटी-बड़ी नाडियाँ मानो अत्यानुप्रास के नाडी चक्र में केन्द्रित रहती हैं।

—वही, पृ० 41।

4 खुल गए छंद के बध
प्रास के रजत पाश
अब गीत मुक्त औ'
युग वाणी बहती अयास।

—युगवाणी, पष्ठ स०, पृ० 21।

अधिकांश कविताओं में छन्द एव प्रास के नियमों का निर्वाह हुआ था। इसी प्रकार 'ग्राम्या' से 'उत्तरा' तक कवि बराबर दोनों का अकुश मानता रहा। 'रजत गिखर' में आकर कवि पहली बार 'प्रास' से मुक्त हुआ है और इसके काव्य-रूपको में उसने चौबीस मात्रा के 'रोला' छन्द¹ का प्रयोग किया है, जो कवि की दृष्टि में, प्रासहीन कविता के लिए हिन्दी का विशिष्ट उपयुक्त छन्द है।² 'शिल्पी' और 'सौवर्ण' के काव्य-रूपक भी इसी छन्द में ढले हैं। 'अतिमा' में कवि पुनः प्रास-युक्त कविता में लौट आता है, छन्द का वधन तो ज्यों का त्यों है ही। फिर भी, इस काव्य-संग्रह की 'विज्ञापन' कविता में वह प्रतिपादित करता है कि छन्द-रहित हो जाने पर भी कविता, कविता ही रहती है, गद्य नहीं हो जाती।³ इसी प्रकार तुक-रहित होने पर भी उसके काव्यत्व का ह्रास नहीं होता, वह तो उल्टे मुक्त हो जाती है।⁴ 'वाणी' में

- 1 फिर फिर प्राणों की अभिलाषा कनक-भुजग-सी
लिपट बाँध देती उत्सुक बढ़ते चरणों को
धीरे-धीरे भीगुर-सी फिर रंग कामना
जड विषाद को कंपा जगाती सुख की तृष्णा।

—प्रथम संस्करण, पृ० 10।

- 2 हिन्दी में रोला छन्द अत्यानुप्रासहीन कविता के लिए विशेष उपयुक्त जान पड़ता है, उसकी साँसों में प्रशस्त जीवन तथा स्पन्दन मिलता है। उसके तुरही के समान स्वर से निर्जीव शब्द भी फड़क उठते हैं। ऐसा जान पड़ता है, उसके राज-पथ में मेला लगा है। प्रत्येक शब्द 'प्रवाल शोभा डव पादपाना' तरह तरह के सकेत तथा चेष्टाएँ करता, हिलता-डुलता आगे बढ़ता है।

—'पल्लव' का 'प्रवेश', सप्तम स०, पृ० 42-43।

- 3 छन्द बध खुल गये
गद्य क्या बनी स्वरों की पाँते ?
सोना पिघल कभी क्या
पानी बनता ? कैसी बाते ?

—अतिमा, तृतीय स०, पृ० 102।

- 4 तुक ? शुक मुक्त हुआ
स्वर की रट के पिंजर से सहसा,
मन की डाल डाल पर गाता
वह किशुक सा मुह बा—।

—अतिमा, तृतीय स०, पृ० 102।

भी कुछ कविताओं को छोड़कर, छंद और तुक का सर्वत्र पालन हुआ है। 'कला और बूढ़ा चाँद' में अवश्य कवि की छंद-तुक की धारणा में दूरव्यापी परिवर्तन लक्षित हुआ है। संग्रह की सारी कविताएँ छंदहीन शैली में, बिल्कुल गद्य ही में लिखी हुई हैं, उनमें कविता के बाह्य परिधान अर्थात् लय-ताल की भी चिन्ता नहीं की गई है, यथा

इतिहास
दर्शन
विज्ञान,—
इनसे परे हो तुम
परे हैं मैं
तुम और मैं—
काल शून्य है
वह—है
वह—तुम
वह—मैं !

—द्वितीय संस्करण, पृ० 109 ।

पर गद्य में लिखी होने का यह आशय नहीं कि वे कविता नहीं हैं, वे काव्य-तत्त्व से लवालव हैं और कदाचित् इसीलिए कवि ने उन्हें छंद का परिधान देना अनावश्यक समझा है।¹ 'कला और बूढ़ा चाँद' छंद एवम् तुकहीनता की दिशा में शायद दूरस्थ बिन्दु है, जहाँ तक पत जी जा सकते थे क्योंकि परवर्ती काव्यों में, विशेषत 'लोकायतन' में, वे पुनः छंद और तुक की परिचित भूमि पर लौट आए हैं। 'लोकायतन' महाकाव्य तो पूरा-पूरा मात्रिक अर्द्ध-सम छंदों में लिखा गया है पर शेष तीनों उत्तरवर्ती कृतियों में भी ऐसी कोई कविता नहीं है जिसमें छंद की अर्थात् लय-ताल की उपेक्षा की गई हो। निष्कर्ष यह कि पत जी का अधिकांश काव्य—अधिकांश नवचेतना काव्य भी, छंद-बद्ध है। उसके छंद-बधन यदि कहीं खुले भी हैं तो प्रयोग की

1 देखिए, 'कला और बूढ़ा चाँद' मैंने बिल्कुल गद्य में लिखा है, लेकिन मैं उसको बिल्कुल कविता मानता हूँ। मैंने उसको रश्मिपदी काव्य कहा है, रश्मिपदी माने जो कि एक बिल्कुल इट्यूशनल पोयट्री है। मैंने उसे छंद भी देने की कोशिश नहीं की क्योंकि उसमें इतना कवित्व का तत्त्व मेरे भीतर मुझे लगा कि मैंने सोचा उसे छंद में क्यों बाँधूँ ?

—सुमित्रानन्दन पंत, धर्मयुग, 14 दिसम्बर, 1969 ।

ही दृष्टि से। 'कला और बूढ़ा चाँद' उनका ऐसा ही साहसिक प्रयोग है और उसमें भी यदि काव्य-तत्त्व का प्राचुर्य और भाव की आद्यता न होती तो कदाचित् वे छंद का आँचल न छोड़ते।

छंद और संगीत

भाषा को उसकी द्विविध परिसीमाओं से ऊपर उठाने में छंद-विधान जो सहायता पहुँचाता है वह अपने संगीत तत्त्व ही के कारण और संगीत की उत्पत्ति बिना छंद के हो नहीं सकती। इसीलिए हमने ऊपर कहा था कि कविता को अन्ततः छंद की ओर लौटना ही पड़ेगा। पत जी इस सत्य से भली-भाँति अवगत है और उनकी पल्लवकालीन धारणा कि छंद अपने संगीत के वेग से निर्जीव गब्बो के रोडो को भी सजीव बना देता है, उनकी छंद-विषयक मूल-भूत धारणा प्रतीत होती है।

हिन्दी भाषा और मात्रिक छंद

पत जी की यह निश्चित धारणा रही है कि हिन्दी के निसर्ग संगीत को केवल मात्रिक छंदो ही के माध्यम से विकसित किया जा सकता है और कि वर्ण-वृत्त, इस दृष्टि से, न केवल अनुपयोगी, अपितु बाधक भी है।¹ संगीतोत्पत्ति की दृष्टि से मात्रिक छंदो की विशिष्ट उपयुक्तता का कारण यह है कि 'काव्य-संगीत के मूल तन्तु स्वर हैं, न कि व्यंजन।' पर इसका यह आशय नहीं कि व्यंजन का अपना कोई संगीत नहीं होता है, और पत जी भी उसे स्वीकार करते हैं।³ पर व्यंजन का संगीत स्थूत अतः गौण होता है। प्रधान एवम् श्रेष्ठतर संगीत का अभिनिवेश स्वर के कलात्मक समायोजन द्वारा ही संभव है। कुछ उदाहरण देखिये।

1. हिन्दी का संगीत केवल मात्रिक छंदो ही में अपने स्वाभाविक विकास तथा स्वास्थ्य की संपूर्णता प्राप्त कर सकता है, उन्हीं के द्वारा उसमें सौन्दर्य की रक्षा की जा सकती है। वर्ण वृत्तो की नहरों में उसकी धारा अपना चंचल नृत्य, अपनी नैसर्गिक मुखरता खो बैठती है। हिन्दी का संगीत ही ऐसा है कि उसके सुकुमार पद-क्षेप के लिए वर्ण-वृत्त पुराने फैशन के चाँदी के कडो की तरह बड़े भारी हो जाते हैं।

—'पल्लव' का 'प्रवेश', सप्तम स०, पृ० 35।

2. वही, पृ० 39।

3. पत, साठ वर्ष : एक रेखाकन, प्रथम स०, पृ० 33।

- (1) रूप-गविता राजस्थान-वधू
आभिजात्य गरिमा से मुख मण्डित
प्रीति-व्रता, मृदु-स्मिता, दीप्ति लतिका
गोरी, भोरी तन्वी, चित्राकित !

—लोकायतन, प्रथम स०, पृ० 448 ।

- (2) धू धू करता ताम्र व्योम
धू धू जलती भू,
धू धू बलती दिशा
उबलता धू धू सागर !

—शिल्पी, प्रथम सं०, पृ० 59 ।

- (3) धनि के पैरो मे घुंघरू कल
नट की कटि मे घटियाँ तरल
वह फिरकी सी फिरती चचल
नट की कटि खाती सौ सौ बल !

—ग्राम्या, षष्ठ स०, पृ० 31 ।

प्रथम छंद के पूर्वार्द्ध में 'गविता', 'राजस्थान', 'आभिजात्य' और 'गरिमा' इन चार शब्दों में 'आ' की आवृत्ति संगीत उत्पन्न करती है। इसी प्रकार उत्तरार्द्ध के शब्दान्तों में 'आ' तथा 'ई' की क्रमिक आवृत्ति से जहाँ नाद-सौन्दर्य की सृष्टि होती है, वहाँ शब्दान्तों की दीर्घ मात्राओं से मिलने वाला विराम, नायिका को चित्राकित भी करता चलता है। द्वितीय उदाहरण के प्रत्येक चरण में 'ऊ' की आवृत्ति से अग्नि की विकरालता व्यजित हुई है, प्रथम पंक्ति में ताम्र का 'आ' तथा व्योम का 'ओ' आकाश की विशालता को अंकित करने में सहायक हुए हैं। तृतीय उदाहरण में ह्रस्व 'इ' की आवृत्ति, विम्ब को गत्यात्मक बनाने में योग देती है।

छंद तो पत जी मात्रिक ही अपनाते हैं पर भाव के अनुकूल बनाने के लिए, उसमें सुविधानुसार काट-छाँट कर देते हैं। जैसे उनके कपड़ों की काट, उनकी अपनी परिष्कृत रुचि से शासित होने के कारण दूसरों से भिन्न होती है, वैसे ही उनके द्वारा अपनाए गए मात्रिक छंदों के शास्त्रीय स्वरूप में भी जहाँ तहाँ छोटे-बड़े परिवर्तन हो जाते हैं। वे भाव को छंद के अनुसार नहीं ढालते, छंद को ही भाव के अनुरूप ढाल लेते हैं और इस कला में पत जी बहुत प्रवीण हैं। उनकी इस प्रवीणता को आलोचकों ने मुक्त मन से स्वीकार किया है।¹

1 (क) 'वीणा' से लेकर 'वाणी' तक मात्रिक छंदों का प्रयोग ही पत जी (शेष अगले पृष्ठ पर)

निश्चय ही छंदों के सम्बन्ध में पत जी की सूझ-बूझ अद्वितीय है। 'पल्लव' के 'प्रवेश' में उनके द्वारा विभिन्न छंदों की विशिष्ट क्षमताओं का जो विवेचन किया गया है¹ उससे लगता है जैसे वे प्रत्येक छंद की आत्मा से सीधा साधा-त्कार करने में सफल हैं। छंदों के साथ ऐसा अन्तरंग परिचय हिन्दी के किसी भी अन्य कवि का नहीं है। जान पड़ता है, कवि का अन्तर्मन स्वयं छंद के साँचे में ढला है और जिन भावनाओं को वह वाणी द्वारा अभिव्यक्ति देता है वे इसी साँचे में ढल कर आती हैं।

छंदोभग

पत जी के छंद-विधान में कहीं-कहीं गति-भग दोष के दर्शन हो जाते हैं, यह अमत्य नहीं है। अकेले 'लोकायतन' महाकाव्य में ही बीसियों उदाहरण मिल जाएँगे। यथा :

- (1) बुध भूल विश्वमय ईश्वर को नि सगय
व्यक्ति से परात्पर आभा में हो तन्मय
माया कह वहिर्जगत को—रहे प्रवर्चित
दारिद्र्य-तमस में जन-भू को कर मज्जित !

—पृ० 228 ।

(पिछले पृष्ठ का शेष)

ने अधिकतर किया है। भाव में गति लाने के लिए इन छंदों की थोड़ी काट-छाँट वे कभी-कभी कर देते हैं। सैकड़ों ही छंदों का प्रयोग उन्होंने ग्राज तक किया होगा पर गायद ही कोई उदाहरण ऐसा मिले जहाँ छंद का ढाँचा भाव की आत्मा के अनुकूल न हो।

—विश्वभर 'मानव', सुमित्रानन्दन पत, तृतीय स०, पृ० 366-67 ।

- (ख) छंदों को अपनी अभिव्यक्ति के अनुसार ढालना पत जी की कला की अपनी विशेषता है।

—विश्वभरनाथ उपाध्याय, पत जी का नूतन काव्य और दर्शन,
प्रथम स०, पृ० 527 ।

- 1 रोला और रूपमाला दोनों छंद चौबीस मात्रा के हैं, पर इन दोनों की गति में कितना अन्तर है ? रोला जहाँ वरसाती नाले की तरह अपने पथ की रुकावटों को लाँघता तथा कलनाद करता हुआ आगे बढ़ता है, वहाँ रूपमाला दिन भर के काम-बन्धे के बाद अपनी ही थकावट के बोझ से लदे हुए किसान की तरह, चिन्ता में झुका हुआ, नीची दृष्टि किए, ढीले पाँवों से जैसे घर की ओर जाता है।

—सप्तम संस्करण, पृ० 43 ।

(2) राग-भावना द्वेष विष मुक्त
सहज विन्नरे जन भू पर आज,
हैंसे तारा-पथ सा सोन्मेप
मर्त्य निशि मे स्त्री-पुरुष समाज !

—पृ० 308 ।

(3) जगाती मेरे मन मे शुभ्र
भाव-प्रेरणा पूर्णिमा शात,
महत् उनका जीवन दायित्व
स्वर्ग ही भू जिनका सिद्धान्त !

—पृ० 309 ।

पहले उद्धरण की दूसरी, दूसरे उद्धरण की पहली तथा तीसरे उद्धरण की दूसरी पंक्ति में गति-भग स्पष्ट है। इस दोष के और भी उद्धरण पत-काव्य से दिए जा सकते हैं जो आलोचक की दृष्टि में क्षम्य नहीं हो सकते। इस दोष के आगम का एक कारण अधिक परिमाण में काव्य-सृजन से स्वभावतः उत्पन्न होने वाली असावधानी है, पर कभी-कभी तो पत जी शब्द-शक्ति की रक्षा के लिए उसे जान-बूझकर आमन्त्रित कर लेते हैं। उनकी दृष्टि छंद की सम-विषम गति की अपेक्षा शब्दार्थ के सूक्ष्म व्योरे पर अधिक रहती है और उसकी रक्षा के लिए छंद की गति का बलिदान करते हुए वे सकोच नहीं करते।¹ वे मानते हैं कि इस प्रकार छंद की सम-विषम गति में परिवर्तन कर देने से कविता पर कोई अत्याचार नहीं होता, उल्टे उसके स्वरपात के सौन्दर्य में वृद्धि हो जाती है।² पत जी के इस तर्क से असहमत होने वाले आलोचक

1. 'सुवर्ण' किरणों का भरता निर्भर' में 'सुवर्ण' के स्थान पर 'स्वर्णिम' कर देने से गति में तो सगति आ जाती है पर सुवर्ण किरणों का प्रकाश मंद पड़ जाता है। इसी प्रकार 'जल से भी कठोर धरती' में 'कठोर' के स्थान पर 'निष्ठुर' हो सकता था। —किन्तु, मैंने सम-विषम गति से शब्द-शक्ति को ही अधिक महत्त्व देना उचित समझा है।

—उत्तरा, द्वितीय स०, पृ० 28 ।

- 2 इस युग में जब हम ह्रस्व-दीर्घ मात्रिक के पाठ से मुक्त होकर अक्षर-मात्रिक तथा गद्यवत् मुक्त छन्द लिखने में अधिक सौकर्य अनुभव करते हैं, मेरी दृष्टि में, ह्रस्व-दीर्घ मात्रिक में यति को मानते हुए सम-विषम की गति में इधर-उधर परिवर्तन कर देना कविता पर किसी प्रकार का अत्याचार न होगा, बल्कि उससे ह्रस्व-दीर्घ मात्रिक में स्वर-पात का सौन्दर्य आ जाता है।

—वही पृ० ।

भी, उपरिनिर्दिष्ट छोटी-छोटी भूलों को अलग रख कर उनके विपुल सृजन को देखे तो यति-गति का निर्वह तथा छद का प्रवाह उन्हें मुग्ध किए बिना नहीं रहेगा । चाहे मात्रिक सम-विपम छद हो चाहे मुक्त छद, पाठक और आलोचक समान रूप से छन्द-प्रवाह में वह निकलेगे । दोनों का एक-एक उदाहरण देना ही पर्याप्त होगा ।

मात्रिक

गत भू जीवन मन की माखन
अनुभूति हृदय में संचित कर
हिमगिरि अचल में मेरी ने
जनलोक वसाया लोकोत्तर
शृंगों की आशी छाया में
फूलों की घाटी में सुन्दर
वह अधिष्ठान था शानि-पीठ
जीवन-सक्रिय, अन्तर-उर्वर ।

—लोकायतन, प्रथम स०, पृ० 614 ।

मुक्त

मचल उठता ज्वार
शोभा-सिन्धु में जग
नाचता आनन्द पागल
भाव लहरो पर
थिरकते प्रेरणा-पग
इन्द्रधनुष मरीचि दीपित
चेतना के मर्म में
खुलता गवाक्ष
रहस्य भास्वर ।

—किरणवीणा, प्रथम स०, पृष्ठ 4 ।

निष्कर्ष

विम्ब-विधान एवम् प्रतीक-विधान ही की भाँति, पत जी का छन्द-विधान भी अप्रतिम है । चाहे प्रवाह की दृष्टि से विचार करे चाहे स्वर-प्रस्तार के द्वारा उत्पन्न होने वाली विम्ब-सम्पन्नता की दृष्टि से, चाहे छन्दों के नानाविध प्रयोगों की दृष्टि से, चाहे छन्द की आत्मा के साथ अंतरंग परिचय की दृष्टि से,

वे हर बार अधुनातन हिन्दी काव्य के श्रेष्ठ छन्दकार के रूप में सामने आते हैं।

शैली-संरचना

शैली और उसके निर्मायक तत्त्व

भाषा को उसकी द्विविध परिसीमा से ऊपर उठाकर सामर्थ्यवती बनाने वाला कला-पक्ष का चतुर्थ और अन्तिम तत्त्व है शैली-संरचना। 'शैली' से हमारा आशय अभिव्यांक्त की भंगिमा से है। यह भंगिमा कवि के व्यक्तित्व, प्रतिपाद्य की प्रकृति तथा भाषा की निजी क्षमता द्वारा संयुक्त रूप से निर्धारित होती है।

हमारे यहाँ 'शैली' से मिलता-जुलता अर्थ रखने वाला प्राचीन पारिभाषिक शब्द 'रीति' है जिसकी व्याख्या आचार्य वामन ने 'विशिष्ट पद रचना' कह कर की है।¹ वामन के अनुसार 'विशिष्ट' शब्द का अर्थ 'गुणयुक्त' है² और उन्होंने क्रमशः प्रसाद, ओज और माधुर्य गुण के प्राधान्य की दृष्टि से काव्य-रीति के तीन भेद किए हैं : वैदर्भी, गौडी और पाचाली। इस प्रकार रीति का सीधा सम्बन्ध यद्यपि भाषा के गुण से है तथापि अप्रत्यक्ष रूप से वह विषय-वस्तु या प्रतिपाद्य की प्रकृति से भी सम्बद्ध है क्योंकि वर्णित भाव में परिवर्तन आने पर, भाषा के गुण में भी परिवर्तन करना वाछनीय हो जाता है।

'शैली' का मूलाधार भी कथ्य की प्रकृति तथा भाषा की अपनी निजी क्षमता है। करुण रस का वर्णन करने की जैसी क्षमता हिन्दी में है वैसी उर्दू में नहीं और 'आगिकी' को व्यक्त करने की जैसी क्षमता उर्दू में है, वैसी हिन्दी में नहीं। भाषा का भी अपना एक 'जुमला' होता है, एक व्यक्तित्व होता है जिसके पीछे सैकड़ों वर्षों के सृजन का इतिहास होता है। यह होते हुए भी शैली का स्वरूप पूर्ण नहीं होता जब तक कि उस पर कवि के व्यक्तित्व की मुहर नहीं लग जाती। कवि के व्यक्तित्व के साँचे में ढलकर भाषा का सामान्य 'जुमला' एक विनिष्ट भंगिमा से दीपित हो उठता है। "इस दृष्टि से देखने पर यह जान पड़ेगा कि शैली न तो केवल अनुभूत विषय-वस्तु का धर्म है और न

1 विनिष्ट पद रचना रीति

—वामन, काव्यालंकार सूत्र, 1/2/7।

2 विनेपो गुणात्मा

वही, 1/2/8।

कहने के तरीके का ही। शैली की आत्मा मुख्यतः वे सम्बन्ध है जिनके ढाँचे में अनुभूत विषय-वस्तु को समाहित या व्यवस्थित किया जाता है।”¹

पंत जी की काव्य-शैली की विविध भंगिमाएँ

प्रतिपाद्य की प्रकृति के अनुसार पत जी के नवचेतना काव्य में अभिव्यक्ति की तीनो भंगिमाओं के दर्शन करने को मिल जाते हैं पर प्रधानता उसकी मधुर सुकुमार भंगिमा ही की है। इसका कारण है उनके व्यक्तित्व की अपनी मधुरता-सुकुमारता जिसका जीवत स्पर्श बराबर उनके काव्य में मिलता रहा है। भाव के माधुर्य के साथ भाषा का माधुर्य मिलकर एक निरुपम मधुर सृष्टि खड़ी कर देता है। उच्चतर आध्यात्मिक प्रसंगों के जटिल स्वरूप को सामान्य भाव-भूमि पर उतार लाने के लिए कवि अभिव्यक्ति की इसी भंगिमा का आश्रय लेता है। निम्न पंक्तियों में अपने स्वामी—ईश्वर—के प्रति चिच्छक्ति की आकांक्षा चित्रित है

ऊर्ध्व, शुभ्र, एकाग्र शिखर पर खड़े चिरन्तन
देख रहे हैं जग के स्वामी भू के उर्वर
इस बहुमुख फँले प्रसार में, सतजल कम्पित
अपनी ही आनन्द तरंगित रहस प्रकृति को !
फूलों की चोली पहने, लहरा हरिताचल
चूर्ण नील कुतल छहरा दिक् सौरभ विश्लथ
घुटनों के बल बैठ, उच्छ्वसित हृदय-सिन्धु ले
अपलक आयत दृग जो देख रही ऊपर को
अमृत प्रीति वरदान हेतु जीवन-साथी से !

—रजतशिखर, प्रथम सं०, पृ० 37।

प्रकृति के रम्य रूप का वर्णन करते समय भी कवि पत की अभिव्यक्ति यही भंगिमा लिए रहती है। केवल एक उदाहरण हिमाद्रि की रूप-शोभा का प्रस्तुत है।

निश्चल लगता वह शुभ्र पंख
सौन्दर्य हस उड्डीयमान
निज सित गति के आलिंगन से
स्वर्गिक दिगंत पथ रच महान
देवों सी लगती शिखर-पक्ति

1. हिन्दी साहित्य कोश भाग—1, प्रथम सं०, पृ० 773।

रवि रश्मि-किरीटो से मंडित
ज्योत्स्ना मे लगता हिम-प्रान्तर
स्वप्नो के ज्वारो से स्तम्भित !

—लोकायतन, प्रथम स०, पृ० 617 ।

शैली सम्बन्धी कुछ आरोप तथा उनका निराकरण

पत जी के काव्य पर सामान्यतया, और नवचेतना-काव्य पर विशेषतया यह आरोप बराबर लगता रहा है कि उसमे अभिव्यक्ति की मधुर-सुकुमार भगिमा ही के दर्शन होते हैं, शैली का ऊर्जस्वी रूप नहीं दिखाई पड़ता । यह आरोप किसी सीमा तक सत्य भी है । वस्तुतः न तो कवि का व्यक्तित्व और न नवचेतना काव्य की विषय-वस्तु ओजपूर्ण शैली के लिए अवसर प्रदान करती है और बिना अवसर, केवल ओजस्वी रचना ही के लिए ओजस्वी वर्णन करने की पत जी जैसे गम्भीर एवं महदाशय्य व्यक्ति से हमें आशा भी नहीं करनी चाहिए । ओजपूर्ण शैली में काव्य-सृजन करना न तो कवि के लिए अनिवार्य हो सकता है और न वह काव्य-रचना की कसौटी ही ।¹ पर इसका यदि यह आशय लिया जाय कि पत जी की अभिव्यक्ति इस क्षेत्र में अक्षम है, तो सत्य से हम फिर दूर जा पड़ेंगे । वस्तुतः प्रकरण या प्रसंग का अभाव, कवित्व या शैली-शिल्प का अभाव नहीं कहा जा सकता । नवचेतना काव्य के अन्तर्गत केवल एक पद्य ऐसा है जो ओजपूर्ण शैली के लिए अवसर प्रदान करता है और वह है आसन्न विश्वयुद्ध की रोमाचक विभीषिका । इस प्रसंग के आते ही जैसे 'अहे वासुकि सहस्र फन' कहती हुई उसकी अभिव्यक्ति अपनी मुद्रा को आवेशपूर्ण बना लेती है और उसका तेवर बदल जाता है ।

महिषासुर, तारक, वृत्रासुर से भी भीषण
महाकाय यह अणु दानव उड रहा गगन में,
निर्गत कर नथुनो से शत विषमय फूटकारे
दारुण निर्जन से दिक् कम्पित कर अनन्त को

- 1 उनका कहना था कि सभी कवि एक ही शैली के नहीं होते, भिन्नता में ही मौलिकता होती है । सभी कवि विराट् और ऊर्जस्वी चित्र देने के लिए वाध्य नहीं हैं । परन्तु यह होनी चाहिए कि जो शैली जिस कवि ने अपनाई है, उसके अनुरूप काव्य-उपकरणों का सचय वह कर सका है या नहीं । मुझे पत जी का यह विवेचन पसन्द आया क्योंकि वह सारगर्भ था ।

—नददुलारे वाजपेयी, श्री सुमित्रानन्दन पत्र . स्मृति-चित्र, पृ० 114 ।

मदोन्मत्त वह, विकट हास्य भरता दिग्दारक
महानाश का खर ताण्डव रच त्रस्त भुवन मे,—
त्राहि-त्राहि मच रही अरुनि मे, गगन पवन मे
त्राहि त्राहि कर रहे सकल जन थलचर नभचर !

—शिल्पी, प्रथम स०, पृ० 59-60 ।

शैली की प्रगाढ़ गुणयुक्त भगिमा के अभाव का दोष भी पत जी के नव-चेतना काव्य पर लगा है और आलोचको ने भाषा की विलप्टता एवं भाव की दुरुहता की शिकायत की है।¹ “पर पत जी की कठिनता शब्दों की कठिनता नहीं है, उनकी कठिनाई है उनकी नवीन अभिव्यजना की, नवीन विचारधारा की, नवीन चिन्तन-दर्शन की।” हिन्दी के व्यजना-विकास और पत जी के मानसिक विकास में होड़-सी लगी है।² उच्चतर चेतनात्मक स्थितियों तथा अध्यात्म जगत् की अनुभूतियों की अभिव्यजना का दुरुह हो जाना वृत्त स्वाभाविक है और साहित्य में ऐसा पहली बार नहीं हुआ है। वैदिक ऋषियों, मध्य-कालीन रहस्यदर्शियों तथा आधुनिक छायावादी कवियों के साथ ऐसा हो चुका है। वस्तुतः इस कोटि का काव्य जनमाधारण के लिए होंता भी नहीं है।³

पत जी के नवचेतना काव्य में सर्वत्र प्रसाद गुण का अभाव हो, ऐसा नहीं है। उनकी काव्य-चेतना जब ग्राम्य-जीवन या युग-जीवन के तटों को स्पर्श करती है तो भाषा की भगिमा आश्चर्यजनक सारल्य से युक्त हो जाती है। यदि ‘ग्राम्या’ की भाषा “गाँवों के वातावरण की उपज”⁴ होने के कारण प्रसाद गुण-समन्वित है तो युग-जीवन की भागवत कथा ‘लोकायतन’ का अधिकांश भाग भी अत्यंत सरल एवं प्रवाहपूर्ण भाषा में लिखा गया है। दोनों से क्रमशः एक-एक उदाहरण देखिए

1 लीट पैठ से व्यापारी भी

1. विश्वभरनाथ उपाध्याय, पत जी का नूतन काव्य और दर्शन, प्रथम स०, पृ० 509, 680, 745 ।

2. वचन, पल्लविनी की भूमिका, चतुर्थ स०, पृ० 17 ।

3. मेरी दृष्टि में सामान्य पाठक ही होता तो ‘सावित्री’ काव्य का प्रणयन शायद होता ही नहीं। इसकी रचना वस्तुतः मैंने अपने ही लिए तथा उन लोगों के लिए की है जो रहस्यवादी काव्य के नव-मुक्तान्त्रो, विम्ब-रूपों एवं शैली-शिल्प के प्रति समर्पित हो सकते हैं।

—श्री अरविन्द, सावित्री, पत्राचार, पृ० 822 ।

4. सुमित्रानन्दन पत, चिदम्बरा, द्वितीय स०, चरण-चिन्ह, पृ० 13 ।

जाते घर, उस पार नाव पर,
ऊँटो, घोड़ो के संग बैठे
खाली दोरो पर हुक्का भर !

—पण्ड स०, पृष्ठ 64 ।

- 2 पिता गाँव-मुखिया थे जन-प्रिय
पक्का सुथरा था घर आँगन
दक्खिन का दालान बड़ा था
जिस पर डाल फूस का छाजन
हरि ने तकली, चरखे, करघे
जुटा, सिरी कर से संचालित
खोला गृह उद्योग-शिविर था,
स्त्री जन के जीवन-विकास हित ।

—प्रथम स०, पृ० 67 ।

नवचेतना-काव्य की आर्य शैली

निष्कर्ष यह कि पत जी के नवचेतना काव्य की अभिव्यक्ति भाव तथा अनुभूति के अनुसार अपनी भगिमा मे निरन्तर परिवर्तन करती चलती है और यही शैली तथा शैलीकार की सबसे बड़ी सफलता है । तथापि चेतना के ऊर्ध्व-विकास की अनुभूति को रेखांकित करने के कारण उनके नवचेतना काव्य की प्रधान शैली 'आर्य-शैली' ही कही जा सकती है । कवि को इस शैली के अनुकूल काव्य-उपकरणों के चयन मे भी पूर्ण सफलता प्राप्त हुई है । पुष्प, सुरभि, मधु, मधुलिह, जौ के खेत, चन्द्र-कला, स्वर्ण-किरण, स्वर्णम भर, रजत-वाष्प, मेघ, आभा, तडित, सरिता, पुलिन, निर्भर, बाडव, इन्द्रधनु, पक्षी, वृक्ष, लता, आदि नाना वर्णगन्धमय उपकरण उसने प्रकृति-क्षेत्र से चुने हैं । इसी प्रकार मन्दिर, कलश, नीराजन, कर्पूर, अभिषेक, रजतघटियाँ, यज्ञ-धूम, हवि आदि उपकरणों का आकलन अध्यात्म जगत् से किया गया है । अन्तर्भुवन, अधि-मानस, अतिमानस, चेतना-सोपान, दिव्य-स्पर्श, करुणा, चिच्छक्ति आदि सामग्री अरविन्द-दर्शन से उठाई गई है । उपकरण-चयन की इस व्यापक क्षमता के परिणामस्वरूप कवि की आर्य-शैली की समृद्धि बढ़ गई है । प्रसंगानुसार कवि आर्य गव्दावली को ज्यों की त्यों भी अपना लेता है जिससे शैली मे एक अपूर्व ओज एवं कांति का आगम हो जाता है ।

अथ ऊर्ध्व वहिरतर उसके सृष्टि सचरण
सात अनन्त अनित्य नित्य का वह चिर दर्पण

एक, एकता से न बढ़, वह मुख शिख गोभन,
सर्व, सर्व से परे, अनिर्वचनीय वह परम !

—स्वर्णकिरण, तृतीय स०, पृ० 136 ।

सामर्थ्यवती भाषा

इस प्रकार विम्ब-विधान, प्रकृति-विधान, छन्द-विधान एवं शैली-संरचना के माध्यम से पत जी की भाषा अद्भुत सामर्थ्यवती एवं व्यञ्जक हो उठी है। “मेरा बराबर यह विचार रहा है कि खड़ी बोली के परुष रूप को गलाकर मोम बनाने में जितनी सफलता पत जी को मिली, उतनी श्रीर किसी को नहीं। यह पत जी का ऐतिहासिक कार्य है जिसकी महत्ता आगे की शताब्दियाँ भी स्वीकार करेगी।”¹ उत्तराधिकार रूप में, पत जी को जो काव्य-भाषा प्राप्त हुई थी वह ‘जयद्रथ वध’ एवं ‘भारत-भारती’ की खड़ी, रुक्म एवं परुष भाषा थी। पत जी ने अपनी चेतना की प्रयोगशाला में उसका नवीन संस्कार कर उसे अकल्पनीय सुपमा, मृदुता एवं तरलता प्रदान की।²

निष्कर्ष : कला-शिल्प की उत्कृष्टता

इस विवेचन के निष्कर्ष रूप में, असंदिग्ध रूप से यह कहा जा सकता है कि पत जी की नवचेतना का कला-पक्ष भी उतना ही पुष्ट है जितना कि इसका काव्य-पक्ष। तथापि पत जी के उत्तरवर्ती काव्य में भाव का ऐश्वर्य जिस परिमाण में बढ़ा है, कला-शिल्प उन्नी अनुपात में अभिव्यञ्जक नहीं हो सका है। भावातिशयता की स्थिति में, कला-पक्ष को न्यूनाधिक अवहेलना हो जाना अस्वाभाविक नहीं है। जहाँ तक टेक्नीक एवं शिल्प का प्रश्न है, सृजन के क्षणों में अन्य कलाकारों की अपेक्षा कवि सबसे कम सचेतन होता है। सृजन-कर्म में लीन कवि के लिए टेक्नीक एवं शैली-शिल्प का ज्ञान उसकी सचेतना का एक गौण भाग बन जाता है, यहाँ तक कि प्रेरणा के चरम क्षणों में तो उसे एक प्रकार से विस्मृत कर देने का भी अधिकार उसे रहता है। वाणी का

1. रामधारीसिंह दिनकर, श्री सुमित्रानन्दन पत : स्मृति-चित्र,
प्रथम स०, पृ० 126 ।

2. खड़ी बोली की रुक्मी काया में इस सीमा तक निखार लाया जा सकता है, उसकी खुरदरी मिट्टी को इस हद तक भुरभुरी, पोली और मुलायम बना कर उसमें इतने सुन्दर और रंग-विरंगे फूल खिलाये जा सकते हैं, इसकी कल्पना तब कोई नहीं कर सकता था ।

—इलाचन्द्र जोशी, वही, पृ० 136 ।

यह चरमोच्च रूप ही काव्य का शाश्वत तत्त्व है और उसकी स्वल्प-सी मात्रा भी, कवि के जेप कृतित्व को विस्मृत होने से बचा लेती है।¹ पत जी के नवचेतना काव्य का अधिकांश, इसी शाश्वत तत्त्व से युक्त है और यदि कला की थोड़ी बहुत उपेक्षा हुई भी है तो वह प्रेरणा की उत्कृष्टता या भाव की अतिशयता के कारण ही।

पत जी की दृष्टि में, भाव की आद्यता और अनुभूति की प्रखरता का मूल्य कला के 'कोमल फेन' की तुलना में कहीं अधिक है।² तभी तो वे अपनी सहजवोधात्मक वाणी के लिए अलंकारादि को अनावश्यक समझते हैं।³ शायद ही कभी पत जी ने नवचेतना काव्य के शैली-शिल्प को सँवारने का आयास किया हो। कला उनके लिए श्वास-प्रश्वास ही की भाँति सहज हो गई प्रतीत होती है। काव्य और कला उनकी दृष्टि में उसी प्रकार अभिन्न हैं जिस प्रकार पुष्प और उसका सौन्दर्य। पर सौन्दर्य की चरम परिणति वे 'शिवत्व' में ही मानते हैं।⁴ शिवत्व की प्राप्ति ही समस्त कला का लक्ष्य है और उस लक्ष्य की प्राप्ति हो जाने पर फिर किस कला की आवश्यकता रह जाती है? चरम परिणति के उस बिन्दु पर पहुँच कर ही कवि कह सका है :

ओ रचने,
तुम्हारे लिए कहाँ से
ध्वनि, छंद लाऊँ ?
कहाँ से शब्द, भाव लाऊँ ?
कहाँ पाऊँ रूपक,

1 श्री अरविन्द, द फ्यूचर पोयट्री, प्रथम सं०, पृ० 15।

2 कला के कोमल फेन का मूल्य मानवीय सवेदना के स्वस्थ सौन्दर्य से अधिक है, इसे मेरा मन नहीं मानता।

—चिदम्बरा, द्वितीय सं०, चरण-चिह्न, पृ० 17।

3 'वाणी मेरी चाहिए तुझे क्या अलंकार ?'

—ग्राम्या, पृष्ठ सं०, पृ० 103।

4 कविता और कला-शिल्प मेरी दृष्टि में, फूल और उसके रूप-मार्दव की तरह अभिन्न हैं। रूप-मार्दव ? हाँ, किन्तु रंग, गंध, मधु, फल ही फूल का वास्तविक दान है। अन्न भरी सुनहरी बाल, नाल पर खड़ी रहने के बदले यदि अपने ऐश्वर्य-भार से झुक जाती है तो इसे विधाता की कला की चरम परिणति ही समझना चाहिए।

—चिदम्बरा, द्वितीय सं०, चरण-चिह्न, पृ० 14।

ग्रलकरणा, कथा ?

ओ कविते,

ये मन के पार के

पवित्र भुवन है,—

—कला और बूढ़ा चाँद, द्वितीय स०, पृ० 131-32 ।

नवचेतना काव्य : एक पुनर्मूल्यांकन

सम्यक् मूल्यांकन बाधित करने वाले कारण

काव्य-पक्ष की समृद्धि एवम् कला-पक्ष की उत्कृष्टता के विशद विवेचन के बाद अब यह निम्नांकित रूप से कहा जा सकता है कि पत जी का नवचेतना काव्य साम्प्रतिक हिन्दी-सृजन का अप्रतिम काव्य है और कि कवि का यह क्षोभ अकारण और अनपेक्षित नहीं है कि उसके नवचेतना काव्य के साथ आलोचको ने न्याय नहीं किया है। हिन्दी पाठको का दुर्भाग्य ही समझना चाहिए कि अब तक इस काव्य का सम्यक् मूल्यांकन नहीं हो पाया है। इससे बड़ी विडम्बना और क्या होगी कि हिन्दी आलोचको को जिसमें कला-ह्रास के दर्शन हुए¹ तथा जिसका कोई भविष्य नहीं दिखाई दिया,² पत जी का वही उत्तरवर्ती काव्य अखिल भारतीय साहित्य के स्तर पर सर्वश्रेष्ठ काव्य के रूप में पुरस्कृत किया गया।³ और भी कुछ रूपों में उसे राष्ट्रीय स्तर पर पुरस्कृत-सम्मानित

1 विश्वभरनाथ उपाध्याय, पत जी का नूतन काव्य और दर्शन, प्रथम स०, पृष्ठ 708, 715।

2 अब तो वे एक काल्पनिक और आदर्श मन सृष्टि (यूटोपिया) में निवास कर रहे हैं। श्री अरविन्द की छाया में पड़ा उनका अंतिम चरण कोई चिन्ह छोड़ पाएगा, इसमें मुझे संदेह ही है।

—विश्वभर 'मानव' सुमित्रानन्दन पत, तृतीय स०, पृष्ठ 373।

3 भारतीय ज्ञानपीठ की प्रवर-परिषद् ने सर्व सम्मति से पत जी की 'चिदम्बरा' को देश की पन्द्रह भाषाओं में 1945 से 1961 के बीच प्रकाशित सर्जनात्मक साहित्य में सर्वश्रेष्ठ घोषित किया और एक लाख रुपये का 'ज्ञानपीठ पुरस्कार' कवि को 19 दिसम्बर, 1969 को नयी दिल्ली के विज्ञान भवन में विशेष समारोह के साथ भेंट किया।

किया जा चुका है।¹ मात्र हिन्दी-आलोचना ही उसे ममादृत करने में अक्षम रही है, दीपक तले ही ग्रंथेरा रहा है। हिन्दी-समालोचना की इस असमर्थ्य के एकाधिक कारण रहे हैं।

नवचेतना के स्वरूप-ग्रहण में मति-भ्रम

पहला कारण तो यह कि नवचेतना के स्वरूप को लेकर आलोचकों में मति-भ्रम रहा है। सामान्यतया यही समझा जाता रहा है कि 'नवचेतना' अरविन्द-दर्शन के प्रभाव का परिणाम है जब कि वस्तु-स्थिति यह है कि कवि के अन्तर्मन में नवचेतना की रूप-रेखा अरविन्द या अरविन्द-दर्शन के सम्पर्क में आने से बहुत पहले 'ज्योत्स्ना' काल में ही स्पष्ट हो चुकी थी। हाँ, उस रूप-रेखा को विकसित करने में अरविन्द-दर्शन का योग रहा, और उसी का व्योम, गाँधी-दर्शन, मार्क्स-दर्शन तथा अन्य अनेक महापुरुषों की विचार-धाराओं का योग भी कम न रहा। भूतल पर नवीन मनुष्यता की प्रतिष्ठा के लिए कवि ने अनेक विचार-धाराओं से उपयोगी तत्त्व आकलित कर आत्मसात् किये हैं। अपने स्वप्न-पट में इन ममस्त तत्त्वों के समायोजन से कवि की नवचेतना अधिक स्पष्ट तथा दृष्टि अधिक सतुलित हुई है।

प्रभावों को आत्मसात् करना अपने आप में कोई बुरी बात नहीं है और न उमका कवि की मौलिकता से कोई विरोध है। मौलिकता तो कवि की उस व्यक्तिगत दृष्टि में होती है जो उसे विशेष-विशेष प्रभावों ही को ग्रहण करने की प्रेरणा देती है। जैसा कि दिखाया जा चुका है, पत जी की नवचेतनात्मक दृष्टि का उदय 'ज्योत्स्ना'-काल ही में हो गया था और इसी दृष्टि के प्रकाश में वे प्रभावों को आत्मसात् करते चले गये। खेद है कि हिन्दी के अधिकांश आलोचक प्रभावों के पुंज को ही देख सके, उस दृष्टि को नहीं देख सके जो उनका चयन और आकलन कर रही थी। 'वाणी' की 'नम्र अवज्ञा' कविता लिखे जाने का यही सदर्थ है।

'नवचेतना' से आशय उस नवीन दृष्टि से है जो अभावग्रस्त, युद्ध-जर्जर मानव-जीवन को सर्वांग सुन्दर बनाने की आकांक्षा रखती है। प्राचीन जीवन दृष्टियाँ एकांगी तथा अतिवादी रही हैं पर कवि की नवीन दृष्टि मानव-सत्य

1 (क) 1961 में भारत सरकार ने कवि को 'पद्मभूषण' की उपाधि से सम्मानित किया।

(ख) उसी वर्ष 'कला और बूढ़ा चाँद' पर पत जी को साहित्य अकादमी पुरस्कार मिला।

(ग) 1965 में 'लोकायतन' पर 'सोवियत लैंड' का नेहरू-पुरस्कार मिला।

के सभी स्तरो का स्पर्श करने के कारण भूत और अध्यात्म का समन्वय करने वाली स्वस्थ और सतुलित दृष्टि है। विराट् वैज्ञानिक प्रगति के इस युग में बाह्य जीवन तो बहुत प्रगति कर गया है पर मनुष्य के मन का उसी अनुपात में सस्कार न हो पाने के कारण वह बहुत पिछड़ गया है। यह अल्प-विकसित अर्द्धसंस्कृत मन विज्ञान की शक्तिशाली उपलब्धियों का उपयोग, स्वयं मानवता के विनाश के लिये न कर बैठे, अतः उसके समुचित सस्कार की आवश्यकता भी कम महत्वपूर्ण नहीं है। यह सत्य है कि बाह्य क्रान्ति की आवश्यकता है पर रोटी-रोजी की समस्या को हल करने के साथ-साथ आन्तरिक क्रान्ति भी उतनी ही आवश्यक है क्योंकि 'भाव क्रान्ति, क्रान्तियों की क्रान्ति है'।¹ इन दोनों क्रान्तियों में सतुलन बनाये रखने की चेतना ही 'नवचेतना' है। इस प्रकार पत जी का 'नवचेतना' काव्य नवीन दृष्टि का, नवीन आदर्शों का, नवीन मूल्यों का काव्य है। वह न तो विशुद्ध अध्यात्म का काव्य है और न अरविन्द-वादी काव्य ही।

काव्य-चेतना की एकसूत्रता की उपेक्षा

'नवचेतना' का सम्यक् स्वरूप-ग्रहण इसलिए भी बाधित रहा कि आलोचक पत जी की काव्य-चेतना का खण्डों में ही अध्ययन करते रहे और उसकी प्रबलमान एकसूत्रता उपेक्षित होती रही। नददुलारे बाजपेयी जैसे सुधी आलोचक भी इस सीमा से ऊपर न उठ सके।² पत जी के काव्य में 'वाद' नहीं, 'व्यक्ति' ही प्रधान है क्योंकि सभीवादों से अनुकूल उपकरण बटोरते हुए भी वे किसी वादविरोध से बँध कर नहीं रहे। कवि की अविच्छिन्न काव्य-चेतना को प्रकृति-वाद, छायावाद, प्रगतिवाद, अरविन्दवाद आदि दिये गए नाम वस्तुतः पत जी की काव्य-चेतना के नहीं, आलोचकों की दृष्टि-सीमा के नाम हैं। यही नहीं, पत जी के समग्र कृतित्व में चूँकि उसी व्यक्तित्व तथा उन्हीं चेतनात्मक प्रवृत्तियों की अभिव्यक्ति है, अतः उनके सृजन-काल को 'प्रथम उत्थान काल' तथा 'द्वितीय उत्थान काल' के कृत्रिम खंडों में विभक्त करना भी युक्तियुक्त नहीं है। हाँ, सुविधा की बात भिन्न है।

1 पत जी, 'पतभर : एक भाव-क्रान्ति' का विज्ञापन।

2 पत जी छायावादी से गाँधीवादी बने। उन्हें मार्क्सवाद की हवा भी लगी और अन्ततः वे ऐकान्तिक अरविन्द-दर्शन के क्षेत्र में चले गए।

—श्री सुमित्रानन्दन पंत . स्मृति-चित्र, प्रथम स०, पृष्ठ 115।

मतवादी एवम् व्यक्तिनिष्ठ आलोचना

नवचेतना काव्य का सम्यक् मूल्यांकन न हो पाने का दूसरा कारण रहा है हमारी समालोचना का मतवादी एवम् व्यक्तिनिष्ठ होना। सब जानते हैं कि किस प्रकार पाँचवे दशक में साम्यवादी विचारधारा हमारी आलोचना पर बेतरह हावी हो गई थी और साहित्यकार के लिए साहित्येतर प्रतिवद्धताएँ निर्मित करने लगी थी। किसी समय पड़े-पुरोहित जिस प्रकार स्वर्ग का लोभ तथा नरक का भय दिखाकर जनता को 'धार्मिक' आचरण करने के लिए बाध्य करते थे उसी प्रकार 'कुत्सित समाजशास्त्री' आलोचक 'प्रगतिशील' और 'प्रतिक्रियाशील' के लेवल चिपकाकर काव्य की उन्मुक्त, स्वच्छन्द धारा को एक निश्चित मार्ग पर प्रवाहित करने की असफल चेष्टा में प्रवृत्त हुए।¹ हुआ यह इसलिए कि 'प्रगतिशील लेखक संघ' की नीतियों से सहमत न हो पाने के कारण, पत जी उससे अलग हो गए थे और उनके तथाकथित प्रगतिशील आलोचकों ने दल बाँध कर, योजनाबद्ध रूप से 'निराला' जी को उठाने तथा 'पत' जी को गिराने का कार्य प्रारंभ कर दिया था।² पर न तो इस प्रकार कोई उठाया ही जा सकता है और न गिराया ही, न 'निराला' उठे, न 'पत' गिरे। मगर इस प्रक्रम में जो प्रचारात्मक आलोचनाएँ लिखी गईं उनसे पत जी के विरुद्ध एक प्रकार का वातावरण अवश्य बन गया जो हिन्दी के सामान्य, सहज-विश्वासी पाठकों में असिद्ध धारणाएँ जमाते रहने में कुछ काल तक सफल होता रहा।³

- 1 1948 की इलाहाबाद की जिस बैठक की बात वे (रामविलास जी) लिखते हैं, उसमें रामविलास ने अपनी कमर पर दोनों हाथ रख कर कहा था, "मैंने पत की 'स्वर्णधूलि' और 'स्वर्णकिरण' भी पढ़ ली और 'निराला' को भी पढ़ लिया। निराला जी प्रगतिशील हैं और पत प्रतिक्रियाशील।"

—सुमित्रानंदन पत, धर्मयुग, 4 जनवरी, 1970।

2. नागाजुन जी मेरे पास आये और कहने लगे कि "आप भी हमारे दादा और निराला जी भी हमारे दादा, अब हमसे कहा जाता है कि आप के हम खिलाफ लिखें और निराला जी के पक्ष में लिखें, ऐसा कैसे हो सकता है?"

—वही, पृष्ठ 21।

3. जो कुछ भी उनके विषय में लिखा अथवा कहा गया है, उससे एक प्रकार का वातावरण अवश्य बन गया है और प्रायः पाठक रचनाओं को स्वयं पढ़कर अपनी सम्मति निर्धारित करने के पहले इस वातावरण से कुछ (शेष अगले पृष्ठ पर)

हिन्दी-श्रालोचना की मष्टमारु नीति

आगे चल कर तो 'प्रगतिशील' कहलाने वाले श्रालोचको ने पत-काव्य के सम्बन्ध में और भी घातक नीति अपनाई जिसे 'वच्चन' जी ने 'मष्टमारु' नीति कहा है,¹ कवि की रचना के प्रति पूर्ण उपेक्षा एवम् उदासीनता दिखाई जाय, उनके सम्बन्ध में अच्छा-बुरा कुछ भी न कहा जाय और उस पर मष्ट मारकर बैठ रहा जाय। 'स्वर्णकिरण' और 'स्वर्णधूलि' की उन्होंने निन्दा की थी पर अब वह भी बन्द कर दी गई, यह सोच कर कि कभी-कभी निन्दा भी, प्रशंसा ही के समान नामकरी सिद्ध होती है। पत जी के स्थान पर कोई साधारण प्रतिभा का व्यक्ति होता तो निश्चित रूप से उपेक्षा के इस समुद्र में डूब जाता पर असाधारण प्रतिभा के बनी पत जी के लिए यह नीति भी बानी सिद्ध हुई। विवेकानन्द ने एक बार कहा था, सत्य को मार कर मिट्टी में मिला दो, वह फिर जी उठेगा। पत जी के नवचेतना काव्य के साथ भी यही हुआ है। काल के राजमराल में नीर-क्षीर-विवेक की अद्भुत क्षमता होती है।

उपरिक्त नीति के अपवाद-स्वरूप श्री विश्वभरनाथ उपाध्याय का महाकाव्य ग्रन्थ 'पत जी का नूतन काव्य और दर्शन' (1956 ई०) यद्यपि 'कृत्स्न समाजशास्त्रीय' दृष्टि से हट कर, विशुद्ध काव्यत्व की दृष्टि से पत-काव्य के मूल्यांकन का घोषित उद्देश्य लेकर सामने आया पर मतवाद के सकीर्ण घेरे से न निकल सकने के कारण लेखक पत-काव्य में सर्वत्र 'प्रतिक्रिया' और 'पलायनवाद' ही के दर्शन करता रहा, और तो और पत-काव्य के स्वीकृत सांस्कृतिक महत्त्व² को स्वीकारने में भी वह आनाकानी करता रहा।³

(पिछले पृष्ठ का जेप)

अनोखी धारणाएँ लेकर आता है। समालोचना हमारे साहित्य का गायद सबसे कमजोर अंग है। प्रायः जो एक कहता है, दूसरा उसे ले उड़ता है और लोग भी ऐसे सहज विश्वासी हैं कि जो कुछ कहा जाता है, उसे ही मान लेते हैं।

—वच्चन, पल्लविनी की भूमिका, चतुर्थ स०, पृष्ठ 10।

1 वच्चन, कवियों में सौम्य सत, द्वितीय स०, पृष्ठ 186।

2 पर इस युग के कवि का उत्तरदायित्व आज बहुत बढ़ गया है। ऐसी दशा में पत जी की सांस्कृतिक एकता की स्थापना का महत्त्व असंदिग्ध है।

—विश्वभर मण्डल, सुमित्रानन्दन पत, तृतीय स०, पृष्ठ 371।

3 अतः भ्रमों का पोषण न चचा सांस्कृतिक प्रयत्न नहीं हो सकता परन्तु कल्पनावादी कवि पत जी भ्रम मनोहर लगते हैं। भ्रमों का अपना (जेप अगले पृष्ठ पर)

अभी हिन्दी में सुथरी ममालोचना का अभाव है, मतवादी होने के अतिरिक्त वह व्यक्तिपरक भी है और मित्रता का दायित्व वह पूरा-पूरा निभाती है। अच्छे-अच्छे समीक्षक भी सोचते हैं कि मित्र-आलाचक्र ही कृतित्व के प्रति न्याय कर सकते हैं।¹

आलोचना-मानों की रूढ़ जड़ता

नवचेतना काव्य का गम्भीर मूल्यांकन न हो पाने का तीसरा कारण रहा है आलोचना-मानों की रूढ़ जड़ता। स्वयं काव्य-धारा का स्वरूप स्थिर न हो कर गतिशील होना है और उसीलिए परिवर्तित युग-बोध के साथ आलोचना-मानों को भी सक्रमणशील होना पड़ता है अन्यथा नवीन रचना में साक्षात्कार होने पर वे लकड़ी की तलवार की भाँति भाँबरे, निरर्थक एवम् अनुपयोगी गिष्ट होते हैं। नवचेतना काव्य के साथ भी यही हो रहा है।² यह निश्चित है कि हिन्दी का काव्य-सृजन, मजिल दर मजिल पार करता हुआ काफी आगे बढ़ गया है और आलोचना बहुत पिछड़ गई है। इसीलिए हमारी आज की आलोचना में एक तामस रिवक्तता के दर्शन होने लगे हैं। सामयिक पत्र-पत्रिकाओं में मध्य प्रकाशित काव्य-कृतियों का ममालोचन जो कभी मात्र कथ्य या विचार के, कभी गिल्प के और कभी अभिव्यजना या भाषा के आधार पर किया जा रहा है वह उस बात का संकेत है कि साम्प्रतिक आलोचना एक दिग्भ्रम की

(पिछले पृष्ठ का शेष)

कलात्मक सौन्दर्य भी होता है। सीप भी चाँदनी में चाँदी बन जाती है अतः आध्यात्मिकता की चाँदनी में भ्रमों में निमग्न जनता के सम्मुख सीपियों को चमका-चमका कर रजत-हास को मुक्ति समझना-समझाना न सच्चा काव्य है, न सच्चा सांस्कृतिक प्रयत्न ही।

—विश्वभरनाथ उपाध्याय, पत जी का नूतन काव्य और दर्शन,
प्रथम स०, पृष्ठ 781।

- 1 मेरा अनुमान है कि मित्रों की कमी के कारण पत जी को उचित प्रकार के समीक्षक अच्छी मात्रा में नहीं मिले हैं, जिसके कारण उनके काव्य का विवेचन कुछ एकांगी हो गया है।

—नददुलारे वाजपेयी, श्री सुमित्रानन्दन पंत : स्मृति-चित्र, पृष्ठ 115।

- 2 यह दिशा (नवचेतना) हमारे लिए अपरिचित तो है ही। यदि हम अपने पुराने मापों से इसकी माप न ले सकें तो आश्चर्य की बात नहीं।

—विद्यावती कोकिल, वही, पृष्ठ 78।

स्थिति में जी रही है और ऐसी अराजक स्थिति का अधिक दिनों तक बना रहना शुभ लक्षण नहीं है।

युगबोध और नवीन काव्य-निकष

प्रश्न है कि हमारे अपने युग में काव्य का, सृजन का क्या निकष हो ? आज के व्यापक युग-बोध के आधार पर ही व्यवहार्य काव्य-निकष विकसित किया जा सकता है। बीसवीं शताब्दी के दूरगामी वैज्ञानिक आविष्कारों, आवागमन के द्रुत साधनों तथा विश्व-व्यापी राजनीतिक-आर्थिक क्रिया-प्रतिक्रियाओं के संयुक्त प्रभाव के परिणामस्वरूप विश्व के विभिन्न देश एक-दूसरे के अत्यधिक निकट आ गए हैं और उन देशों के प्रबुद्ध कहे जाने वाले लोगों की दृष्टि उन समस्याओं पर पड़ने लगी है जो सभी देशों के मनुष्यों की अर्थात् मानवता की समस्याएँ हैं। युग के सम्मुख जो सबसे बड़ी समस्या है, वह है विभाजित मानवता की। यह विभाजन देश, जाति, वर्ण, धर्म, भाषा, संस्कृति आदि अनेक स्तरों पर है और जब तक इन कृत्रिम विभाजनों को विलीन कर विशुद्ध मानवता को विकसित नहीं किया जायगा, मानवता पर महाविनाशकारी अणु-युद्ध की छाया मँडराती रहेगी। विश्व के प्रबुद्ध विचारक न केवल इस आशंका से परिचित हैं अपितु शक्ति-भर चेष्टा भी कर रहे हैं कि महानाश के कगार तक पहुँची हुई मानवता को खींच कर पुनः सुरक्षात्मक स्थान तक ले आएँ।

सृजन का लक्ष्य : मानवीय मूल्यों की प्रतिष्ठा

यह कार्य केवल राजनयिकों या सत्ताधारियों का नहीं है, उनसे कहीं अधिक यह कार्य उन दार्शनिकों, कलाकारों एवं कवियों का है जो द्रष्टा कहलाने के अधिकारी हैं। मात्र आनन्द या रस की सृष्टि करना युग-कवि का अन्तिम लक्ष्य नहीं है¹ और न 'यशसे अर्थकृते' ही काव्य का अन्तिम प्रयोजन है।² युग-कवि के लिए काव्य का एक गभीरतर प्रयोजन होता है और वह है

- 1 लक्ष्य कवि का न मात्र आनन्द
न रस ही उसकी अन्तिम सिद्धि।

—लोकायतन, प्रथम स०, पृष्ठ 254।

- 2 यज्ञ घन स्त्री सुत के लिए न आता युग कवि
आता वह मन में भरने प्रभु की नव छवि।

—वही, पृ० 220।

अपने युग के 'राम' का दर्शन कराना। द्राष्टाओं का कार्य युग की दृष्टि देना है, आदर्श देना है। अतः हमारे अपने युग में सभी प्रकार के कला-सृजन का लक्ष्य ऐसे मूल्यों की प्रतिष्ठा होनी चाहिए जो मानवता की विभाजक भित्तियों को ध्वस्त करने की दिशा में कार्यशील हो सके। प्रातः और देश के भीतर, जाति और धर्म के भीतर, भाषा और भूषा के भीतर जो विशुद्ध मनुष्य छिपा है, उसी का उद्घाटन समस्त सृजन का लक्ष्य होना चाहिए।

मूल्य-ध्वंस की वर्तमान स्थिति

प्रतिष्ठित जीवन-मूल्यों का आज जिस त्वरा से ध्वंस हो रहा है उससे लगता है कि इतिहास फिर किसी नए मोड़ पर है। आज का व्यक्ति मूर्ति-भजक 'महमूद' की भूमिका में बड़ी निर्ममता से मूल्य-प्रतिमाओं को भग्न करता जा रहा है। न जाने उसके भीतर कैसी आग है, कैसा तिव्र असंतोष और व्यापी विद्रोह है कि शाश्वत समझे जाने वाले मूल्य भी सस्ती उपेक्षा के पात्र हो गए हैं। पारिवारिक क्षेत्र में लेकर अन्तर्राष्ट्रीय क्षेत्र तक एक सी स्थिति है। लगता है जैसे हम किसी मूल्यहीनता के युग में प्रवेश कर गए हैं। वस्तुतः यह सक्रान्ति का युग है और द्रुतगामी वैज्ञानिक आविष्कारों के कारण समस्त जीवन की पीठिका बदल रही है। "परिस्थितियाँ बड़ी सक्रिय हो गई हैं किन्तु व्यक्ति या भीतर का मनुष्य उस अनुपात में विकसित नहीं हो सका है। विज्ञान ने मनुष्य को इतनी शक्ति दे दी है, जिसका कि वह किस तरह उपयोग करे, और दुनियाँ उन शक्तियों को सामाजिक व मानवीय मूल्य कैसे दे, यह एक बड़ी भारी समस्या है।"¹ युग के इस प्रश्न को लेकर भारी किकर्तव्य-विमूढता फैली है और सारे विश्व की दृष्टि अपने बुद्धिजीवियों, प्रबुद्धचेताओं, मनीषियों, दार्शनिकों एवम् सर्जक साहित्यकारों की ओर लगी है पर अभी कोई उपयोगी, नवीन जीवन-मूल्य सामने नहीं आ रहे हैं।

तथाकथित यथार्थ एवम् मानवीय यथार्थ

विश्व के अनेक देशों में, और भारत में भी, साहित्यकारों का एक वर्ग ऐसा है जो ह्रास और विघटन के इस मलवे के नीचे दब गया है और चूँकि वह उस मलवे के अतिरिक्त और कुछ नहीं देख पा रहा, अतः समझता है कि यही 'यथार्थ' है और इसी से मेरा सरोकार है। हमारा आज का अधिकांश नवलेखन 'युगबोध' के नाम पर इसी ऋण-बोध का भार ढो रहा है। "द्वितीय

विश्व-युद्ध के बाद पश्चिमी विवेकवादी, अस्तित्ववादी, पुनर्जागरणवादी या ह्रासोन्मुखी कुण्ठावादी साहित्य से प्रभावित आज की हमारी नवीनतम साहित्य की कुछ धाराएँ भी मरणोन्मुख विगत मानव-चैतन्य की टिमटिमाती हुई, क्षणदीप्त, आत्म-मुग्ध धीएँ ली हैं जिन्हें व्यापक समूहीकरण के मूल्यों में मिलकर स्वयं को विकसित तथा सामूहिक उन्नयन की धारा को अधिक व्यापक, वैचित्र्यपूर्ण तथा समृद्ध बनाना है।¹

हमारी सृजन-चेतना आज अनास्था, निराशा, कुण्ठा, आत्म-दमन, आत्म-पीडन और आत्म-पराजय के वियावान में भटक गई है और मूल्य-हीनता को ही मूल्य मान बैठी है। उसकी दृष्टि मनुष्य की दुर्बलताओं और क्षुब्धताओं पर ही पड़ कर रह जाती है और 'उपचेतन' के माया-जाल में लिपटे हमारे सर्जक कलाकार अपने मानवी पात्रों को कर्दम में रेंगने वाले क्षुब्ध जीवों की श्रेणी में ला खड़ा करते हैं। मनुष्य की आशा, आकांक्षा और दुर्दम जिजीविषा को वे देख ही नहीं पाते जो मनुष्य का 'सत्य' है। प्रश्न है कि आज के युग में यदि मानव की दुर्बलताएँ अधिक देखने में आती हैं तो क्यों नहीं उन्हीं को मानव का 'सत्य' मान लिया जाय? पर सत्य का स्वरूप ऋणात्मक कैसे हो सकता है? अतः आशा, उत्साह, आकांक्षा आदि को ही मानव का 'सत्य' मानना पड़ता है। उदाहरण के लिए साइकिल चलाना सीखते समय हम साइकिल चलाने की अपेक्षा गिरते अधिक हैं पर कोई यह नहीं कहता कि हम 'गिरना' सीख रहे हैं, कहते यही हैं कि 'साइकिल चलाना' सीख रहे हैं।

मूल्य चाहे व्यक्तिनिष्ठ हो चाहे समाजनिष्ठ, वे मानवीय मूल्य होने चाहिए। करुणा, सवेदना, प्रेम, अहिंसा, उपकार, सहयोग आदि मानवीय मूल्य हैं, तथा हिंसा, प्रतिशोध, निर्दयता, स्वार्थपरता आदि पशु-जगत् के मूल्य हैं। यद्यपि यह सत्य है कि आज भी हमारे जीवन में अनेक पशु-मूल्य हमारी गीति-विधि का संचालन करते हैं तथापि मनुष्यता तो इन्हीं क्रम-क्रम से छोड़ते जाने का ही नाम है। बहुधा साहित्यकार, मनुष्य में अवशिष्ट इन पशु-मूल्यों को ही उभार कर प्रस्तुत करने लगता है और समझता है कि वह यथार्थ का चित्रण कर रहा है। साम्प्रतिक हिन्दी-सृजन में 'सैक्स' का जो इतना अधिक आस्फालन दिखाई पड़ रहा है उसके पीछे भी यही भावना कार्य कर रही है। देखा जाय तो वह जिस 'यथार्थ' का चित्रण कर रहा है वह वस्तुतः मनुष्य का न होकर पशु का 'यथार्थ' है। मनुष्य का 'यथार्थ' तो पशुता से निरन्तर मनुष्यता की दिशा में आगे बढ़ते रहना है और इस सक्रमणशीलता का चित्रण

1 पत जी, साठ वर्ष. एक रेखांकन, प्रथम सं०, पृ० 72।

ही मानवीय यथार्थ का चित्रण है। यथार्थ-चित्रण के अपने उत्साह में, बहुत से साहित्यकार उग गतिशीलता के दर्जन नहीं कर पाते क्योंकि उनमें अपेक्षित दृष्टि-विस्तार का अभाव होता है। वे मानवीय यथार्थ के गतिशील मत्त में से एक काल्पनिक स्थिर अंग ग्योज निकालते हैं और गतिशीलता को स्थिरता के पैमाने से माप लेने के अग्रगण्य प्रयत्न में लगे रहते हैं।

सुन्दर और शिव

अतः मही मानो में 'साहित्य' कहलाने का अधिकार उम्मीद रचना को है जो मानवीय सत्य को न प्रस्तुत करे, मानवीय मूल्यों को प्रतिष्ठित करे। यहाँ फिर वही 'प्रतिबद्धता' का प्रश्न उठता है। साहित्यकारों के एक वर्ग का विश्वास है कि कला, मात्र कला के लिए है। कला के द्वारा मूल्यों की प्रतिष्ठा को ये लोग 'सुन्दर' में 'शिव' की धुन-पैठ के रूप में देखते हैं पर 'शिव' कला के लिए कोई विजातीय द्रव्य नहीं है। यह दिग्गया जा चुका है कि सुन्दर, शिव और सत्य तीन पृथक्-पृथक् तत्त्व न होकर एक ही तत्त्व के तीन पहलू हैं। वस्तुतः 'सुन्दर' इसलिए सुन्दर है कि वह 'शिव' भी है। शिवत्व में वियुक्त मर्प के आकर्षक सौन्दर्य को कौन सुन्दर कहेगा? यदि 'सुन्दर' के अर्थ को ऐन्द्रिय संवेदन उत्पन्न करने या नाट्य-गिराओं को झनझनाने वाले अर्थ तक सीमित कर दिया जाय जैसा 'हाउसमैन' ने किया था तो बात अलग है। पर तब कठिनाई यह खड़ी हो जायगी कि क्या ऐसी शब्द-योजना को 'साहित्य' अर्थात् 'सहित-भाव' वाले वर्ग में स्थान देना उचित होगा?

कला और प्रचार

कलावादियों का कहना है कि सामाजिक चेतना की बात करने से कला 'प्रचारात्मक' हो जाती है और उसका दर्जा गिर जाता है। पर साहित्य या कला के द्वारा जो प्रचार-कार्य होता है वह प्रकट न होकर प्रच्छन्न, 'कान्ता-सम्मत' प्रचार होता है और साहित्य में वर्जित नहीं है। यदि कला के द्वारा सामाजिक चेतना को उद्बुद्ध करना भी 'प्रचार' है तब तो उसे 'हाथी दाँत' की किसी मीनार में बन्द होकर रहना चाहिए। पर हम जिस युग में जी रहे हैं उसमें जीवन के विविध क्षेत्रों के तथ्य परस्पर टकराये बिना नहीं रह सकते और कला के लिए भी यह शायद ही सम्भव हो कि वह अपने सामाजिक दायित्व को न संभाले।

आज की सांस्कृतिक समस्या

सामाजिक चेतना को उद्बुद्ध करने तथा इस संक्रान्ति-युग में जीवनोपयोगी मूल्य देने की दृष्टि से प्रयोगधर्मा नयी कविता की अपेक्षा मार्क्स-

वादी कला कही अधिक जीवन्त तथा श्रेष्ठ है। युग-मानवता को आर्थिक-राजनीतिक मुक्ति दिला कर उसे भौतिक दृष्टि से समृद्ध बनाने का उसका स्वप्न लोक-मागत्य से सीधा सम्बन्ध रखने के कारण निश्चय ही प्रशसनीय है। पर इस कला की दूसरी ही सीमाएँ हैं। इसका युग-बोध केवल समतल जीवन से ही सम्बन्ध रखता है, वह मानव-सत्य को आगे लाता तो है पर अश रूप में ही। आज समस्या भौतिक साधनों के अभाव की नहीं है क्योंकि आज का उन्नत विज्ञान यदि समुचित दिशा में प्रवृत्त कर दिया जाय तो पृथ्वी-वासियों की प्राथमिक आवश्यकताएँ सहज ही पूरी की जा सकती हैं। समस्या आज यह है कि मनुष्य अभी भीतर से नहीं बदला है, वह अब भी वर्वर, स्वार्थी, क्षुद्र और असहिष्णु बना हुआ है और जब तक वह ऐसा बना रहेगा तथा पारस्परिक भय एवम् स्पर्धा का शिकार रहेगा तब तक विज्ञान की सेवाओं से लाभान्वित नहीं हो सकेगा। तात्पर्य यह कि बाह्य समदिक् जीवन एवम् अन्त जीवन में सगति स्थापित करने की आवश्यकता बनी है और यह सगति अन्तर्मन का सस्कार करके ही लाई जा सकती है। दूसरे शब्दों में, आज की समस्या एक सांस्कृतिक समस्या है।

पण्डित जवाहरलाल नेहरू इस समस्या के हल के लिए प्रयत्नशील रहे, भूतपूर्व राष्ट्रपति डा० राधाकृष्णन् अपने भाषणों में इसे रेखांकित करते रहे, दार्शनिक वट्टेन्ड रसेल इसके महत्त्व को अन्त तक समझाते रहे। विश्व के और भी अनेक प्रबुद्ध जन इस सांस्कृतिक समस्या का निदान खोजने में विकल रहे और आज भी हैं। विश्व-मानवता का स्वप्न इन प्रबुद्ध महाजनो के मन क्षितिज पर उदित हो चुका है और उनकी सूक्ष्म मन शक्तियाँ नवीन मानवता-वादी मूल्यों को विकसित करने में प्रवृत्त हो चुकी हैं। हो सकता है, कुछ मूल्य विकसित भी हो गए हो पर जिस प्रकार मलवे के ढेर के बीच उठती हुई दीवारें, कुछ काल तक दृष्टि-पथ में नहीं आती, उसी प्रकार वे भी सम्प्रति लक्षित न हो पा रहे हैं।

आज के सन्दर्भ में कवि का दायित्व

इस सन्दर्भ में, भारत ही नहीं, विश्व के प्रत्येक सृजनचेता साहित्यकार का कर्तव्य हो जाता है कि इस विकसित होती हुई नवमानवता को वाणी देकर भू-मगल के भावी युग का सूत्रपात करने में हाथ बटावे,¹ ऐसे आपातकाल में

1 इस सक्रान्ति-काल में, मैं साहित्य-स्रष्टा एवम् कवि का यही कर्तव्य समझता हूँ कि वह युग-सघर्ष के भीतर जो नवीन लोक-मानवता जन्म (शेष अगले पृष्ठ पर)

भी प्रबुद्धचेता कहलाने वाले साहित्यकार यदि 'कला, कला के लिए' का नारा देकर 'नायिका-भेद' में उलझे रहे या 'स्वान्त.सुखाय' की दुहाई देकर आत्म-सुख-दुःख की चादर में लिपटे पड़े रहे या मनोविघ्नेषण का कवच पहन कर अवचेतन की गहराइयों में प्रेतों की भांति विचरण करते रहे या वर्ग-युद्ध की ऐतिहासिक अनिवार्यता की आड़ लेकर साम्यवाद की आण पर हथियारों की धार तेज करते रहे तो करने को रह ही क्या जाता है ।

युग-बोध के निकष पर चेतना-काव्य की परीक्षा

सक्रान्ति-काल के इस व्यापक युग-बोध से विकसित नवीन मानवीय मूल्यों के निकष पर परीक्षा करें तो पत जी का नवचेतना काव्य साम्प्रतिक हिन्दी का श्रेष्ठ काव्य प्रमाणित होता है । व्यापक युग-बोध की दृष्टि से देखे चाहे उपयोगी मूल्य-मृजन की दृष्टि में, वर्तमान युग के हिन्दी कवियों में कोई भी पत जी के समकक्ष नहीं आता । द्रष्टा कवि पत ने अपने 'नवमानवतावाद' के स्वप्न में जो मूल्य सँजोये हैं वे भू-मानव का मुख उज्ज्वल करने वाले तथा लोक-मंगल के विधान द्वारा भू-जीवन को स्वर्गिक जीवन में परिणत कर देने वाले हैं । पत का कवि विश्व को कोई नवीन दर्शन देने का दावा नहीं करता, न उसका यह विश्वास है कि दर्शन के द्वारा मनुष्य का कल्याण ही हो सकता है¹ तथापि द्रष्टा होने के नाते उसे जो एक नवीन दृष्टि प्राप्त हुई है, अवश्य वह आज की सन्नस्त मानवता को देना चाहता है । उसे पूरी निष्ठा है कि साम्प्रतिक विघटन के युग में मानवता का त्राण यदि हो सकता है तो इसी दृष्टि से, इसी नवचेतना से ।

कवि की यह दृष्टि, यह स्वप्न कोई शैलचिल्ली का स्वप्न नहीं है और नवचेतना की एक भी प्रवृत्ति ऐसी नहीं है जिसकी व्यवहार्यता सदिग्ध हो । राग-भावना के परिष्कार का कवि का स्वप्न अवश्य कुछ अस्पष्ट एवं अव्यावहारिक प्रतीत होता है मगर कुछ व्यूँरो के सम्बन्ध में ही । जहाँ तक स्थूल रूपरेखा का प्रश्न है, वह न केवल अनिवार्य अपितु शत-प्रतिशत व्यवहार्य

(पिछले पृष्ठ का शेष)

ले रही है, वर्तमान के कोलाहल के वधिर-पट से आच्छादित मानव-हृदय के मंच पर जिन विश्व-एकीकरण की नवीन सांस्कृतिक शक्तियों का प्रादुर्भाव तथा अन्तःक्रीडा हो रही है उन्हें अपनी वाणी द्वारा अभिव्यक्ति देकर जीवन-संगीत में झकृत कर सके ।

—सुमित्रानन्दन पत, 'उत्तरा' की प्रस्तावना, द्वितीय स०, पृ० 26 ।

1 सुमित्रानन्दन पत, चिदम्बरा, चरण-चिन्ह, द्वितीय स०, पृ० 30 ।

भी है। विश्व के सभी देश यदि कृतसंकल्प होकर सगठित प्रयत्न करे तो निश्चित रूप से नवीन मानवता का यह स्वप्न जीवन की वास्तविकता में परिणत किया जा सकता है। सामूहिक प्रयत्न एवं दृढ़ निश्चय के अभाव में यदि यह स्वप्न स्थूल भौतिक आकार न ग्रहण कर सके तो इसमें कवि का भला क्या दोष हो सकता है। उसके पास तो ऐसी कोई शक्ति होती नहीं कि वह अपने द्वारा देखे गए स्वप्न को साकार कर दिखाए।¹ उसका कार्य केवल दृष्टि-दान करना है। अधिक-से-अधिक कवि से हम निष्ठा और ईमानदारी की माँग कर सकते हैं² और इस सम्बन्ध में पत का कवि अपने पाठक को पूर्णतया आश्वस्त कर देता है कि भावी लोक-मागल्य का जो स्वप्न उसने प्रस्तुत किया है उसकी व्यवहार्यता में रच मात्र भी सन्देह नहीं हो सकता। कवि की कृतकार्यता इसी में है।

युग को प्रभावित करने की क्षमता

पत जी उन महान् कवियों में से हैं जो युग से प्रभावित होने के साथ-साथ युग को प्रभावित भी करते हैं। हिन्दी कवियों में युग का प्रभाव सर्वाधिक पत जी पर ही पड़ा जो एक ओर तो उनके मुक्त-मन होने का, तथा दूसरी ओर युग-सत्य को उसकी समग्रता में आत्मसात् करने के अनवरत प्रयास का प्रमाण है। नानाविध प्रभावों के पुंज में कवि का व्यक्तित्व खो नहीं गया, वह बराबर प्रभावों को अपनी अन्तर्दृष्टि के प्रकाश में सँजोता और व्यवस्थित करता रहा। प्रभाव उस पर चाहे जितने पड़े हों, अनुकरण उसने किसी का नहीं किया और

- 1 कवि होता सम्राट् न
वह सेना अधिनायक,
होता सित चित् रस पावक
जन भू उन्नायक,
नहीं बदलता वह जीवन को
मात्र दृष्टि भर देता जन को।

—पत जी, पौ फटने से पहिले, प्रथम स०, पृष्ठ 84।

- 2 उनकी रचना ऐसे स्रष्टा का सृजन है जो युग के अन्नर्जगत् में अभिव्यक्ति के लिए विकल भावनाओं और विचारों को बाणी देते हैं। जीवन के मागल्य लक्ष्य के प्रति उनकी आस्था अद्वैत और माधना अडिग है।

—महादेवी वर्मा, श्री मुमित्रानन्दन पत स्मृति-चित्र, प्रथम स०, पृ० 172।

इस प्रकार अपनी मौलिकता को अक्षुण्ण बनाए रखा। यह असत्य नहीं है कि प्रत्येक नवीन प्रभाव के प्रवाह में कुछ काल तक पत जी वहे हें पर शीघ्र ही जैसे उन्होंने स्वयं को सँभाल लिया है। नवीन प्रभाव का उतना ही ग्रह ग्रहण करके रह गये हैं जितना उनकी नवदृष्टि के लिए उपयोगी था। नवचेतनात्मक प्रवृत्तियों को आधार बनाकर काव्य-सृजन की दृष्टि में यद्यपि पत जी का प्रभाव परिमित ही रहा है क्योंकि विद्यावती कोकिल को छोड़कर हिन्दी का अन्य कोई कवि इस पथ का अनुसरण करता अभी नहीं दिखाई पड़ रहा तथापि भाषा एवं अभिव्यजना के क्षेत्र में उनका प्रभाव अपरिमेय रहा है।¹

प्रबन्ध-पटुता

गीति-काव्यकार के रूप में तो पत जी अद्वितीय थे ही, 'लोकायतन' जैसे महाकाव्य का प्रणयन कर उन्होंने अपनी प्रबन्ध-पटुता एवं विराट् कल्पना का भी परिचय दे दिया है। यद्यपि उम महाकाव्य में कथामूत्र की विरलता है तथापि उमकी वस्तु कामायनी की अपेक्षा कम सघन नहीं है। आज से सौ वर्ष बाद आधुनिक युग के हिन्दी महाकाव्यों में से यदि कोई बचे तो वे 'लोकायतन' और 'कामायनी' ही होंगे, शेष सब काल की धारा में बह जायेंगे। गीति-काव्य तथा प्रबन्ध काव्य की रचना में गमान रूप से श्रेष्ठ होने के कारण पत जी 'निराला,' महादेवी, 'वचन,' 'अज्ञेय' आदि समकालीन कवियों से, जो कोई महाकाव्य नहीं दे पाये, सहज ही ऊपर उठ जाते हैं। पत जी वस्तुतः सूर-तुलसी की कोटि के महाकवि हैं और हिन्दी में काव्य-सृजन से वे स्वयं तो गौरवान्वित कम हुए हैं, हिन्दी भाषा की गौरव-वृद्धि अधिक हुई है।

आशावाद

पत जी स्वयं तो आशावादी हैं ही, उनके काव्य का सन्देश भी आशावाद का है। भावी मानव-जीवन के मागल्य के प्रति उनकी आस्था अटूट है—

- 1 पिछली पीढ़ी के हिन्दी-साहित्य को जिन महान् व्यक्तियों ने प्रभावित किया है उनमें पत जी अन्यतम हैं। मैंने प्रारम्भ में ही कहा है, उनका प्रभाव हावी होने वाला नहीं है। वास्तव में वह बल का प्रभाव नहीं है, वह दृष्टि का प्रभाव है, इसलिए अधिक सूक्ष्म है। मैं समझता हूँ कि वह अधिक गहरा और अधिक स्थायी भी है।

—'अज्ञेय,' श्री सुमित्रानंदन पत . स्मृति-चित्र, प्रथम स०, पृ० 94।

निराशा के स्वरो से तो जैसे उनका परिचय ही नहीं है।¹ उनका यह आशा-वाद पाठक के लिए सक्रामक सिद्ध होता है और उसमें जीवन के प्रति एक नवीन आस्था को जन्म देता है।

दुरुहता का आरोप एवम् उसकी परीक्षा

पत जी के नवचेतना काव्य में कहीं-कहीं दुरुहता एवम् विचार-बोझिलता काव्य की आत्मा को क्षति पहुँचाती दिखाई पड़ती है। जब कवि अरविन्द-दर्शन को आधार बना कर ब्रह्म, चिच्छक्ति, जगत् तथा इनके पारस्परिक सम्बन्धों का तर्क-शुद्ध विवरण देने बैठ जाता है तो राग-तत्त्व की जैसे उपेक्षा होने लगती है और सामान्य पाठक अपनी पूर्ण सहृदयता देकर भी रस-मग्न नहीं हो पाता। पर ऐसे प्रसंगों का अनुपात पत जी के नवचेतना काव्य में अधिक नहीं है। यदि प्रतिशतता ही का आग्रह हो तो वह दस प्रतिशत से कम ही है। शेष सारा काव्य भावना मण्डित एवम् हृदय की वृत्तियों को दुलराने वाला है। यो किसी भी महाकाव्य को लें, उसमें विशुद्ध विचार-प्रतिपादन तथा उपदेशात्मक उद्बोधन के अंश मिल ही जायेंगे। मिल्टन के 'पैरेडाइज लास्ट' की दुरुहता पत जी के 'लोकायतन' महाकाव्य से कई गुना अधिक है। तुलसी के 'राम-चरितमानस' में जहाँ-जहाँ साग रूपक बाँधे गये हैं या विश्लेषणात्मक विवेक प्रदर्शित किया गया है यथा ज्ञान-भक्ति का अन्तर बताने के प्रसंग में, वहाँ-वहाँ नीरसता व्याप्त हो गई है और 'अयोध्याकांड' को छोड़ दे तो उपदेशात्मकता तो सर्वत्र छाई हुई दिखाई पड़ती है।

कला के ह्रास का आरोप एवम् उसकी परीक्षा

कुछ आलोचकों द्वारा हिन्दी-जगत् में यह भ्रम फैलाया गया है कि नवचेतना काव्य में आकर पत जी की कला ह्रासोन्मुख हो गई है और कि 'पल्लव'-काल में ही वह अपने चरमोच्च शिखर पर थी।² पल्लव-काल के

1. गहन से गहन तम में भी, पत जी सदा ही, हलकी भी क्यों न हो, प्रकाश-रेखाएँ ढूँढ़ ही निकालते हैं। उज्ज्वल भविष्य, मानव की स्वाधीनता एवं उसके सुख में पत जी के अटल एवं सदैव वृद्धिशील विश्वास को कोई भी चीज धक्का नहीं पहुँचा सकती।

—ई० चेलिशेव, सुमित्रानन्दन पत तथा आधुनिक हिन्दी कविता में परम्परा तथा नवीनता, प्रथम सं०, पृष्ठ 189।

2. विश्वभगनाथ उपाध्याय, पत जी का नूतन काव्य और दर्शन, प्रथम सं०, पृष्ठ 708।

काव्य में अंग्रेजी के कवि 'कीट्स' की सी ऐन्द्रियता अवश्य है, बाह्य प्रकृति के सौन्दर्य की मुग्ध किशोर कवि की प्रतिक्रियाएँ अवश्य हैं पर उसमें उस गभीर मानसिक एवम् प्रात्मिक सौन्दर्य का प्राचुर्य कहाँ जो नवचेतना काव्य का प्राण है ? यदि ये आलोचक बाह्य सौन्दर्य-चित्रण तथा इंद्रिय-सवेद्यता को ही कला के उत्कर्ष का मापक मानते हैं तब तो उनके निष्कर्ष में कोई असंगति नहीं है क्योंकि नवचेतना काव्य में बाह्य सौन्दर्य की अपेक्षा अन्तःसौन्दर्य के चित्रण की प्रवृत्ति ही अधिक दिखाई पड़ती है। और भूतवादी दृष्टि के आलोचक अन्तःसौन्दर्य की मत्ता माने ही क्यों ? पर बात इतनी सी नहीं है, कही अधिक गहरी है। स्वयं कवि भी इस तथ्य से अनभिज्ञ नहीं है कि क्यों ये मतवादी एवम् पूर्वाग्रह-पीडित आलोचक उत्तरवर्ती चेतना-काव्य की कला को हेय बता कर, पल्लव-काल की कला की प्रशंसा करते हैं, कदाचित् वे पाठकों का ध्यान उस चेतना-काव्य की ओर से हटाना चाहते हैं जिनमें उन्हें अपने सकीर्ण राजनीतिक मतवादों की सपुष्टि नहीं मिलती।¹ आश्चर्य तो यह है कि विष्वभर 'मानव' जैसे पूर्वाग्रह-मुक्त एवं तटस्थ वृत्ति के समीक्षकों की धारणा भी वातावरण से प्रभावित हुए बिना न रह सकी।²

वस्तुतः मानवीय अस्तित्व के निम्नतर स्तरों को छूने वाली कला महान् नहीं होती। ऐन्द्रियता हमारे अस्तित्व का निम्नतम स्तर है। इससे ऊपर के स्तर हैं मन एवम् आत्मा के। कला उसी अनुपात में महान् होती है जिस अनुपात में वह हमारे उच्चतर अस्तित्व का स्पर्श करती है। इस दृष्टि से नवचेतना काव्य में पहुँच कर पत जी की कला हासोन्मुख नहीं, निरन्तर विकासोन्मुख रही है। पल्लव-काल की कला निश्चित रूप से उत्तरवर्ती काव्य के भाव-ऐश्वर्य का भार वहन करने के लिए बौनी एवम् अक्षम प्रमाणित होती। इसीलिए उच्चतर काव्य-चेतना के अनुकूल बनने की क्रिया में कवि की कला उत्तरोत्तर समर्थ एवम् समृद्ध होती चली गई है। उसने जो क्रमिक ऊँचाइयाँ प्राप्त की हैं वे हैं 'उत्तरा', 'कला और बूढ़ा चाँद', 'लोकायतन' तथा 'पतझर : एक भाव-क्रान्ति' में। अभी कवि ने अपनी लेखनी को विराम नहीं दिया है और पाठक उन्नततर कला-कृति की प्रतीक्षा कर सकता है।

आधुनिक हिन्दी-काव्य में कवि का स्थान

पत जी का नवचेतना काव्य, इस प्रकार, वस्तु के औदात्य, विचार की प्रौढ़ता, भावना की मर्मस्पर्शिता, युगबोध की व्यापकता, भाषा की व्यङ्ग्यता,

1 पत जी, चिदम्बरा, द्वितीय स०, पृष्ठ 16-17।

2. 'मानव', सुमित्रानन्दन पत, तृतीय स०, पृष्ठ 373।

कल्पना की समृद्धि, अभूतपूर्व मौलिकता, गीतात्मकता, प्रवच-पटुता आदि समस्त दृष्टियों से वर्तमान हिन्दी का सर्वश्रेष्ठ एवम् अप्रतिम काव्य है। 'गुप्त', 'हरिऔध', 'प्रसाद', 'निराला', 'महादेवी' 'वच्चन', 'दिनकर' और 'अज्ञेय' आधुनिक हिन्दी के प्रथम श्रेणी के कवि हैं पर सब की अपनी-अपनी सीमाएँ हैं। सर्वतोमुखी काव्य-प्रतिभा की दृष्टि से यदि इनमें से कोई पत जी की समकक्षता प्राप्त कर सकता है तो एक मात्र जयशंकर 'प्रसाद' ही। जीवित कवियों में तो पत जी शुक्र नक्षत्र की भाँति देदीप्यमान हैं ही।

सहायक ग्रन्थों की सूची

हिन्दी

(क) पंत जी की काव्य-कृतियाँ

- | | |
|---------------|----------------------------|
| 1 वीणा | 14. शिल्पी |
| 2 ग्रन्थि | 15. सौवर्ण |
| 3 पल्लव | 16. अतिमा |
| 4 गुजन | 17. वाणी |
| 5 ज्योत्स्ना | 18. कला और बूढ़ा चाँद |
| 6. युगान्त | 19. लोकायतन |
| 7 युगवाणी | 20. किरणवीणा |
| 8 ग्राम्या | 21. पौ फटने से पहिले |
| 9. स्वर्णकिरण | 22. पतझर : एक भाव-क्रान्ति |
| 10 स्वर्णधूलि | 23. आधुनिक कवि पत |
| 11 युगपथ | 24. चिदम्बरा |
| 12 उत्तरा | 25. मुक्ति यज्ञ |
| 13 रजतशिखर | 26. रश्मिवध |

(ख) अन्य संदर्भ-ग्रन्थ

- | | |
|---|-------------------------|
| 27 सुमित्रानन्दन पत | डा० नगेन्द्र |
| 28 सुमित्रानन्दन पत काव्य-कला और जीवन-दर्शन | स० शचीरानी गुट्टू |
| 29 सुमित्रानन्दन पत | विश्वभर 'मानव' |
| 30 पत जी का नूतन काव्य और दर्शन | डा० विश्वभरनाथ उपाध्याय |
| 31 कवियों में सौम्य सत | वच्चन |
| 32 हिन्दी काव्य और अरविन्द-दर्शन | डा० प्रतापसिंह चौहान |
| 33 युग कवि पत की काव्य-साधना | विनयकुमार शर्मा |
| 34 श्री सुमित्रानन्दन पत स्मृति-चित्र | सम्पादित |

- | | | |
|-----|---|-------------------------|
| 35 | साठ वर्ष एक रेखाकन | सुमित्रानंदन पत |
| 36 | सुमित्रानंदन पत और उनका प्रतिनिधि काव्य | डा० शिवनन्दन प्रसाद |
| 37. | सुमित्रानंदन पत और लोकायतन | डा० एस० गकर राजू नायडू |
| 38. | सुमित्रानंदन पत तथा आधुनिक हिन्दी कविता में परम्परा और नवीनता | डा० ई० चेलिगेव |
| 39 | हिन्दी साहित्य . बीसवीं सदी | नददुलारे वाजपेयी |
| 40. | आलोचना के मान | शिवदानमिह चौहान |
| 41 | आधुनिक हिन्दी कविता की मुख्य प्रवृत्तियाँ | डा० नगेन्द्र |
| 42 | कविता के नये प्रतिमान | डा० नामवर सिंह |
| 43 | गद्य-पथ | सुमित्रानंदन पत |
| 44 | ज्योति-विहंग | जातिप्रिय द्विवेदी |
| 45. | निराला की साहित्य-गाथना | डा० रामविलास गर्मा |
| 46 | पत और पल्लव | 'निराला' |
| 47. | पत, प्रसाद व मैथिलीशरण | डा० रामधारी मिह 'दिनकर' |
| 48 | समीक्षा के सदर्थ | डा० भगवतशरण उपाध्याय |
| 49 | साहित्य और सौन्दर्य | डा० फतहसिंह |
| 50 | संस्कृति के चार अध्याय | डा० रामधारीमिह 'दिनकर' |
| 51 | हिन्दी साहित्य के अस्सी वर्ष | शिवदानमिह चौहान |
| 52 | छायावाद | डा० नामवर सिंह |
| 53 | छायावाद-युग | डा० शम्भुनाथ सिंह |
| 54 | सत्य, शिव, सुन्दर | डा० रामानंद तिवारी |
| 55 | हिन्दी के श्रेष्ठ काव्यों का मूल्यांकन | डा० यश गुलाटी |
| 56 | आधुनिक हिन्दी कविता में शिल्प | डा० कैलाश दाजपेयी |
| 57. | आधुनिक हिन्दी कवियों के काव्य-सिद्धान्त | डा० सुरेशचंद्र गुप्त |
| 58 | आधुनिक साहित्य की प्रवृत्तियाँ | डा० नामवर सिंह |
| 59. | आधुनिक हिन्दी कविता में विषय और शैली | रागेय राघव |
| 60. | आधुनिक साहित्य और साहित्यकार | डा० गणपति चंद्र गुप्त |
| 61. | निराला काव्य का अध्ययन | डा० भगीरथ मिश्र |

- | | | |
|-----|--|-------------------------|
| 62 | समीक्षा के मान और हिन्दी समीक्षा की विविष्ट प्रवृत्तियाँ | डा० प्रतापनारायण टंडन |
| 63 | आस्था के चरण | डा० नगेन्द्र |
| 64 | कवि निराला | नददुलारे वाजपेयी |
| 65 | आधुनिक हिन्दी साहित्य की भूमिका | डा० वाष्णोय |
| 66. | छायावाद : एक पुनर्मूल्यांकन | सुमित्रानन्दन पंत |
| 67 | हिन्दी साहित्य • एक आधुनिक परिप्रेक्ष्य | 'अज्ञेय' |
| 68 | हिन्दी महाकाव्य का स्वरूप-विकास | डा० शम्भुनाथ सिंह |
| 69 | सौन्दर्य शास्त्र के तत्त्व | डा० कुमार विमल |
| 70 | हिन्दी साहित्य कोश भाग-1 | सम्पादित |
| 71 | नया हिन्दी साहित्य एक भूमिका | डा० प्रकाश चन्द्र गुप्त |
| 72 | दर्शन की रूप-रेखा | डा० जे० एन० सिन्हा |
| 73 | पाश्चात्य दर्शन का आधुनिक युग | डा० ब्रजगोपाल तिवारी |
| 74 | अरविन्द का सर्वांग दर्शन | डा० रामनाथ शर्मा |

अंग्रेजी

- | | | |
|----|--|---------------------|
| 1 | A History of Indian Philosophy | Das Gupta |
| 2. | An Introduction to the Philosophy of Sri Aurobindo | Dr S K. Maatra |
| 3 | Creative Evolution | Henri Bergson |
| 4 | Evolution | Sri Aurobindo |
| 5 | History of Philosophy, Eastern and Western Vol II | Dr S. Radhakrishnan |
| 6 | Meeting of the East and the West in Sri Aurobindo's Philosophy | Dr S K Maatra |
| 7 | Studies in Sri Aurobindo's Philosophy | Dr S K Maatra |
| 8 | The Integral Philosophy of Sri Aurobindo | Haridas Choudhury |
| 9 | The Human Cycle | Sri Aurobindo |
| 10 | The Integral Yoga | Sri Aurobindo |

- | | | |
|-----|--|------------------------------------|
| 11 | The Life Divine | Sri Aurobindo |
| 12 | The Synthesis of Yoga | Sri Aurobindo |
| 13 | The Riddle of This World | Sri Aurobindo |
| 14. | The Future Poetry | Sri Aurobindo |
| 15 | Savitri | Sri Aurobindo |
| 16. | Aesthetics | Benedetto Croce |
| 17. | Poetic Image | C. D. Lewis |
| 18 | Some Aspects of Modern Poetry | Alfred Noyes |
| 19 | The Pursuit of Poetry | Robert Hillyer |
| 20 | The Spirit of Psychology | C. G. Jung |
| 21. | The Varieties of Religious Experience | William James |
| 22 | The Use of Poetry and the Use of Criticism | T. S. Eliot |
| 23 | Theories of Personality | Calvin S. Hall and Gardner Lindzey |
| 24 | The First Romantics | Malcolm Elvin |
| 25 | The Renaissance in India | Sri Aurobindo |
-

